

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १७ वे] आक्टोबर १९६३ [अंक १

रामदासी वादाचा परिचय — प्रा. न. र. फाटक
कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिंदे —
यांचे जीवनकार्य: काही विचार — प्रा. मा. प. मंगुडकर
गांधीप्रणीत विधायक कार्याच्या —
धडपडीतील यशापयश — श्री. पुंडलीकजी कातगडे
बालकवींच्या 'औदुंबरा'तील प्रतिमा — प्रा. रा. ग. जाधव
साहित्यिकांचा सत्ताविरोध (पूर्वार्ध) — प्रा. हिं. ए. चव्हाण
'प्राचीन संस्कृत वाङ्मयातील —
स्त्रीजीवनाचे दर्शन' — प्रा. म. दा. साठे, एम्. ए.
श्रीज्ञानदेवोक्त-दीपिकारचनेतून कसोटी — श्री. द. वें. केतकर
वेदांचा काल (पूर्वार्ध) — डॉ. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे
शैक्षणिक पुनर्घटना : एक परिसंवाद

वाचकांचा पत्रव्यवहार — १. कालिदास : कला व विचार, २. राजकवि तांबे : नवे आकलन ३. काव्यस्फूर्ति व काव्यप्रतिभा ४. हिंदी साहित्यातील संत नामदेव

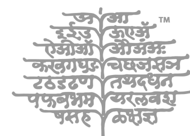
पुस्तक परिचय — दोन कविता संग्रह : गंधवेणा, पुनवेचा थेंब.

सार-संकलन — चाचणीबंदी करार : सोव्हिएट सरकारचे निवेदन, चीन-रशियाचे सीमेवर, पाकिस्तान चीन.

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशालामंडळ वाई, यांचे मासिक

नवभारत

वर्ष सतरावे — अंक पहिला — आक्टोबर १९६३

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत— प्रा. वि. म. बेडेकर— प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

रामदासी वादाचा परिचय	प्रा. न. र. फाटक	१–६
कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिंदे — यांचे जीवनकार्य : काही विचार	प्रा. मा. प. मंगुडकर	७–१३
गांधीप्रणीत विधायक कार्याच्या – धडपडीतील यशापयश –	श्री. पुंडलीकजी कातगडे	१४–१७
बालकवींच्या 'औदुंबरा'तील प्रतिमा	प्रा. रा. ग. जाधव	१८–२४
साहित्यिकांचा सत्ताविरोध (पूर्वार्ध)	प्रा. हिं. ए. चव्हाण	२५–३०
'प्राचीन संस्कृत वाङ्मयातील — स्त्रीजीवनाचे दर्शन'	प्रा. म. दा. साठे, एम्.ए.	३१–३८
श्रीज्ञानदेवोक्त–दीपिकारचनेतून कसौटी	श्री. द. वें. केतकर	३९–४६
वेदांचा काल (पूर्वार्ध)	डॉ. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे	४७–४९
शैक्षणिक पुनर्घटना : एक परिसंवाद		५०–५३
वाचकांचा पत्रव्यवहार –		५४–५६
पुस्तक परिचय –		५७–५९
सार–संकलन– चाचणीबंदी करार : सोव्हिएट सरकारचे निवेदन, चीन-रशियाचे सीमेवर, पाकिस्तान चीन.		६०–६५

वार्षिक रु. ९ — सहामाही रु. ५ — अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशालामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

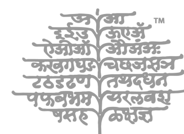
३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४

[मराठी साहित्य महामंडळाने ठरविलेले शुद्धलेखन अनुसरण्याचे ठरविले असून त्याप्रमाणे शुद्धलेखनपद्धति अनुसरली आहे. का. सं.]

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्रा. न. र. फाटक

रामदासी वादाचा परिचय

१९२९ च्या प्रारंभी विविधज्ञानविस्तार मासिकात रामदासी राजकारण या विषयाची चर्चा दोन तीन अंकात प्रसिद्ध होताच त्या स्वामींचे अनन्य भक्त धुळ्याचे कै. शंकर श्रीकृष्ण ऊर्फ नानासाहेब हे इतके बिथरले की त्यांनी प्रतिपक्षाचा पाडाव करण्यासाठी शिव्याशापांचा वर्षाव वक्तृत्वातून व लेखातून अनन्वितपणे आरंभला. त्यांनी प्रतिपक्षावर आपल्या वक्तृत्वाची गरनाळी तोफ त्या वर्षाच्या पुण्यातील वसंतव्याख्यान मालेत डागली. त्या प्रसंगी श्रोतृवर्ग बऱ्याच गर्दीने जमला होता. समर्थ रामदास हे शिवछत्रपतींचे केवळ पारमार्थिक गुरु नसून छत्रपतींच्या राजकीय पराक्रमातही समर्थाच्या सल्लामसलतीचा फार मोठा भाग होता, हा ग्रह गेल्या पन्नास साठ वर्षांत महाराष्ट्रातील पांढरपेशा– विशेषतः ब्राह्मण समाजात अतिशय पसरलेला आहे. तो खरा की खोटा या प्रश्नाला शिवसमर्थांची भेट उशीरा झाली असे एका पत्राच्या आधारे दाखवून धुळ्याचे वकील व देवांचे मित्र कै. गोविंदराव चांदोरकर यानी सुमारे ५५ वर्षामागे वाचा फोडली. समर्थांच्या मठमंदिरांचे कारभारी दिवाकर गोसावी यांच्या जवळचा काही समर्थकालीन पत्रव्यवहार चांदोरकरांच्या हाती योगायोगाने आला. त्यातले एक पत्र शके १५९४ चे (१८७२ इ. स.) असून त्यामध्ये शिवाजी महाराज व रामदास स्वामी यांची पहिलीच भेट या आशयाचा मजकूर आहे. चांदोरकरांनी ते पत्र प्रसिद्ध केले. शिवसमर्थांची भेट उशीरा झाली असे म्हणून ती केव्हा झाली असावी याचाही महिना, तिथि, नक्षत्रादिकांच्या ताळेबंदाने त्या पत्रावरील टिपणात ऊहापोह केला होता. शिवाजीमहाराज व स्वामी यांची भेट इ. स. १६४९ साली वैशाख शुद्ध ९ मीला घडली. हा एका बखरीने पिकविलेला समज सदर पत्राने खोटा ठरतो यामुळे चांदोरकरांचे प्रतिपादन देवांना मुळीच खपण्याजोगे नव्हते. त्यांनी चांदोरकरांवर टीकाशस्त्र चालविले पण देवांचा तो हल्ला इतरांवर त्यांनी केलेल्या हल्ल्यांच्या मानाने बराच सौम्य होता. दोघे एका शहराचे रहिवासी, दोघांचा वकिली हा एकच व्यवसाय, इतिहास संशोधनाच्या कामात दोघांचाही अनेक वर्षे जवळून संबंध आलेला, यामुळे देवानी आपले टीकाशस्त्र बेताने उपयोगात आणले. शके १५९४ पैकी एक आकडा ९ चा (कारण तोच इ. स. १६४९ तील शिवसमर्थभेटीच्या समजुतीला घातक म्हणून) पुसट दिसतो, स्पष्ट नाही, अर्थात् त्यावर भेटीच्या वर्षाचा निर्णय करणे योग्य नव्हे, असा युक्तिवाद देवांनी चांदोरकराविरुद्ध केला पण तेवढ्याने देवांना समाधान वाटणे शक्य नव्हते. चांदोरकरांचा कल वारकरी संताकडे जास्त झुकणारा असल्याने त्या संतावर समर्थांची कडी दिसण्याकरितां ते शिवसमर्थांची भेट उशीरा झाल्याचे सुचविणाऱ्या पत्राला उचलून धरीत आहेत, अशा तऱ्हेचा आरोप उचारून चांदोरकरांच्या प्रामाणिक संशोधनाचा उपमर्द करायला देव चुकले नाहीत. ते पत्र ज्याच्या हातचे असे चांदोरकर मानतात त्या लेखकाच्या इतर कागदातील अक्षराशी वादग्रस्त पत्रातील हस्ताक्षर जुळत नाही यासाठी त्या पत्राच्या अस्सलपणाविषयी देवांनी आपल्या टीकेत संशय व्यक्त केला होता. देवांनी हा संशय प्रस्तुत वादात लक्ष घालणारांना संशयाच्या भोवऱ्यात ढकलण्यासाठी पुढे केला होता. चांदोरकरांनी उत्पन्न केलेल्या प्रश्नावर जास्त वाद माजला नाही.

यानंतर दहावर्षांनी फर्ग्युसन कॉलेजचे इंग्रजी भाषा व तत्त्वज्ञान शिकविणारे प्रो. गोविंद चिमणाजी भाटे यांनी आपल्या परळी-सज्जनगडाच्या प्रवासवृत्तात चांदोरकरांचे शिवसमर्थ भेटीसंबंधाचे पत्र विचारात घेऊन लोकांपुढे ठेवले. रामदासी वादाचे प्रतिवृत्त थोडे बाजूस ठेवून या पुरुषाची ओझरती ओळख करून घ्यावीशी वाटते. भाटे हे दुचाकीवरून (सायकलने) महाराष्ट्राची अनेक स्थळे फक्त नजरेखाली घालणारे एक प्रवासी होते. त्यानी आपल्या प्रवासाची पुष्कळ पुस्तके प्रसिद्ध केली होती. त्यांचे तत्त्वज्ञान, समाजशास्त्र यातील प्रकरणावरही प्रबंध आहेत. ते स्वभावाचे





अतिशय मोकळे, सालस व प्रेमळ होते. सांगली शहरानजीकच्या विलिंग्डन कॉलेजचे ते पहिले प्रिंसिपाल. या कॉलिजच्या स्थापनेशी त्यांचा निकट संबंध होता. 'प्रेम की लौकिक' या त्यांच्या आत्मचरित्रपर कादंबरीने एकदा महाराष्ट्रात बरीच खळबळ उडवून सोडली होती. यांच्या बुद्धीबद्दल आणि स्मरणशक्तीबद्दल अनेक गौरवपर आख्यायिका ऐकायला सापडतात. त्यांनी चांदोरकरांना शिवसमर्थसंबंधात साथ दिल्याचे पाहताच देवांची समर्थभक्ति पेटली. चांदोरकरांविषयी लिहिताना बाळगलेला संयम देवांनी आता सोडला. देवांच्या भडकलेल्या समर्थभक्तीने भाव्यांना दिलेले चटके त्यांच्या रामदास आणि रामदासी या मासिकामध्ये छापलेल्या मूळ लेखात जिज्ञासूंनी पाहावे. जो कोणी राजवाडे देव प्रभृतींच्या समर्थविषयक अभिप्रायाला आपल्या अभ्यासानुसार विरोध करील तो महापापी, तो घोर नरकाचा वाटसरू अशा कल्पनेने सभ्यतेच्या मर्यादा संभाळून व कधी त्या मर्यादा ओलांडून मतभेद मांडणारावर अपशब्दांची आग पाखडायची हा जणू काय देवांचा बाणाच होता. पुण्याच्या व्याख्यानात देवानी प्रतिपक्षाला 'तो ब्राह्मण असून जर असे (स्वतःस न पटणारे) लिहितो तर नरकात पडेल' याप्रमाणे श्रोत्यांसमोर आपल्या खड्या आवाजाने शाप उच्चारला. (कदाचित् श्रोत्यांनी मनात किंवा उघडपणे या शापाला दुजोरा दिला असेल, कदाचित् देवांच्या प्रतिपक्षाला अनुलक्षून इंग्रजीतील 'शेम'चा धिक्कार हा अनुवाद श्रोत्यानी बोलून टाकला असेल, कदाचित् काहीनी टाळ्या पिटल्या असतील) फाटक या आडनांवावरून वि. ज्ञा. विस्तारातील लेखक जातीने ब्राह्मण वाटतो, हे वाक्य उच्चारून देव अध्यक्षाकडे वळले व त्यास विचारले की हा लेखक ब्राह्मण आहे का ? अध्यक्षाने 'होय' असे उत्तर दिल्यावर 'मग तो नरकात पडेल' हा शाप दिला.

देवांचे वक्तृत्व विरळ कोटीतले गणता येण्याजोगे होते. मूर्ति धडधाकट, वर्ण गोरा, रुबाब उत्पन्न करील असा चेहरा, आवाज दांडगा, आणि वक्तृत्वात प्रसंगोचित नाट्य, अशा सहज व कमावलेल्या गुणांच्या जोरावर ते फड जिंकीत. त्यांनी फड मारल्याची उदाहरणे अनेक सांगता येतील. त्यांच्या वक्तृत्वाचे एक दोन मासले येथे नमूद केल्यास ते नाट्य कसे खेळवीत याची ओळख पटेल. १९२९ मध्ये उभयपक्षी वाद जोरावलेल्या स्थितीत असताना देव जांबेच्या समर्थमंदिरासाठी द्रव्यार्जन करायला मुंबईत आले. दक्षिणी ब्राह्मण सभेत त्यांची व्याख्याने झाली. व्याख्यानोत्तर श्रोत्यामध्ये तबक फिरवून पैसे गोळा करावयाचे. शिवाय स्वयंसेवक चाळीचाळीत हिंडून फंड मिळवीत होतेच. मुंबईतील उदार धनिकांची एक यादी केलेली होती, त्यांच्याकडे स्वतः देव जात असत. अशा प्रकारे तीन हजारावर मुंबईत फंड उभा राहिला. ब्राह्मण सभेतील व्याख्यानाच्या वेळी दोन अडीचशे रुपये देवांच्या पदरी पडले. हा त्यांच्या वक्तृत्वाचा प्रभाव होता. प्रभाव पाडण्याची रीत गळी उतरण्याकरिता व्याख्यानातील दोन तीन चुटके नमूद करावयाचे आहेत.

एकदा व्याख्यानाच्या ओघात ग्रंथराज दासबोधाच्या योग्यतेचा विषय निघाला. प्रत्येक घरात दासबोध असला पाहिजे ही आकांक्षा व्यक्त करताना 'ज्याच्या घरात हा ग्रंथराज नसेल–' असे बोलून देव चपापल्याच्या अभिनयाने थांबले व चेहरा गोरामोरा करून श्रोत्यांकडे पाहू लागले. श्रोत्यांना त्यांच्या स्तब्धतेचा अर्थ कळेना परंतु त्यांची उत्कंठा वाढली. नंतर देव म्हणाले : 'नकोच त्या शब्दांची वाच्यता. पण बोलूच का ?' पुनः काही सेकंद शांतता पसरली. "ते शब्द पूर्वी जेव्हा तोंडातून अकस्मात् बाहेर पडले तेव्हा मी जीभ चावली. शिव शिव म्हटले. फिरून त्यांचा उच्चार न करण्याबद्दल मनात निश्चय केला असे ते शब्द आहेत. त्या निश्चयावर मात करून त्यातले काही शब्द न कळत निघाले. निश्चय अर्धवट मोडला. चूक ध्यानात आल्यावर ती आवरणेच उत्तम. नको त्यांचा उच्चार. फार वाईट शब्द होते ते." आणखी एकदा काही क्षण देवांनी मौन धरले व नंतर मौन सोडून बोलू लागले : 'तुमच्या कानावर त्यातले काही शब्द पडून तुम्ही सारेच ते सगळे ऐकण्यासाठी उत्सुक आहात. आता जर त्यांचा उच्चार केला नाही तर तुमची वंचना होईल पण तसे करणे बरे नव्हे ...... पण नको त्यांच्या उच्चाराचा मोह. एकदा जीभ विटाळली तेवढे पुरे ... नको नको त्यांचा उच्चार ......" (मध्ये सोडलेल्या जागा देवांच्या व्याख्यानातील थांबण्याच्या आहेत.) क्षणाभरात देवांनी आवाज चढवून आवेशाने सांगून टाकले की,





त्या शब्दांचा उच्चार म्हणजे पूर्वीच्या उच्चाराचा रिपोर्ट समजा. ते शब्द प्रथमच येथे नव्याने बोलले जात नाहीत. मी बोलून गेलो की ज्याच्या घरात हा ग्रंथराज नसेल ते घर...... स्मशान होय. त्या शब्दांच्या उच्चाराचा अडथळा याप्रमाणे निकालात काढून देवांच्या वक्तृत्वाचा ओघ पुढे निर्विघ्नपणे वाढू लागला. सुमारे पांच मिनिटे त्या शब्दांनिमित्त त्यांनी श्रोत्यांच्या भावनांची ओढाताण चालविली होती. मुंबईत त्याकाळी अतिशय गाजलेल्या साप्ताहिकात देवांनी दासबोध जेथे नाही त्या घराला स्मशान ठरवून मुंबईकरांची फार मोठी सोय केली. मुंबईस मयताला जाळण्यापुरण्याची जी यातायात करावी लागते ती यापुढे टळेल. मयताच्या नातेवाईकांनी शेजारच्या घरी दासबोध आहे की नाही याचा तपास करावा. दासबोध नसेल तर त्या घरी मयताचे और्ध्वदेहिक उरकावे. देवांनी मुंबईकरांवर हे मोठे उपकार केले आहेत, अशा अर्थाचे भाष्य छापले होते.

देवांच्या नाट्यपूर्ण वक्तृत्वाचा मासला जांबेस १९३२ साली चैत्र ९ मीला समर्थ मंदिरात समर्थांच्या प्रतिमेची प्राणप्रतिष्ठा समारंभ सिद्धीस गेला त्यावेळचा आहे. चैत्र ९ मीच्या सायंकाळी समर्थमंदिराच्या फरसबंदी आवारात 'समर्थांचा दरबार' या नांवाने भरलेल्या सभेत देवांनी कृतकृत्य झाल्याच्या समाधानाचे प्रास्ताविक भाषण केले. देव उभे राहिले. मंदिराच्या शिखराकडे त्यानी आपले डोळे रोखले. व बोलण्याला सुरवात केली:- " सात आठ वर्षे लोटली असतील. परळी सज्जनगडावर बरेच समर्थभक्त एकवटले होते. समर्थ संप्रदायाच्या भवितव्याबद्दल चर्चा निघाली." या अर्थाची वाक्ये सावकाश गंभीरपणे देव बोलत होते. इतक्यात झटका आल्याप्रमाणे देवांनी अंग मागे वळवून 'आबा महाराज त्या चर्चेच्या वेळी तुम्हीच गादीवर होता का ? (आबा महाराज समर्थांची गादी चालविणाऱ्या चाफळकर बापूसाहेबांचे ज्येष्ठ चिरंजीव. बापूसाहेबांच्या पश्चात् गादीवर आलेले. हे जांबेस उपस्थित होते. तेथे दरबारात मुख्य मानकरी तेच होते.) ' त्या चर्चेच्या वेळी तुम्हीच गादीवर होता का ? या वाक्यानंतर आपली आठवण बिनचूक नसल्याच्या आविर्भावाने देव उद्गारले हो तुम्हीच असाल ... नव्हे आपले तीर्थरूप बापूमहाराजच असतील' फिरून देव बुचकळ्यात पडले. 'आबा महाराज तुम्हीच गादीवर होता... पण ... बापूमहाराज गेल्याला इतकी वर्षे झालेली नाहीत. म्हणून वाटते की बापूमहाराज असावे' देवांची आठवण चाफळकर बापलेकावरून आलटून पालटून उडया मारीत असता आबामहाराजांची विचित्र अवस्था झालेली होती. त्यांचे नाव उच्चारताच आबामहाराजांच्या गादीलोडावरील बैठकीचे स्वास्थ्य गडगडले. देवांच्या प्रश्नाचे उत्तर देण्यासाठी त्यानी गादीलोडाने सुखावलेल्या शरीराला ताठवून तरतरी आणली. देवाकडे पाहात त्यानी देवांच्या प्रश्नाचे उत्तर तोंडातून बाहेर टाकले असावे. ओठांची हालचाल हाच काय तो त्यानी उत्तर देण्यासाठी प्रयत्न केल्याचा पुरावा. पण 'आबामहाराज, तुम्हीच असाल का बापू महाराज होते–नव्हे तुम्हीच–बापूमहाराज अलीकडे रामाज्ञा पावले (देवाज्ञेचा रामाज्ञा हा रामदासी पर्याय) इत्यादि अस्तिनास्तीच्या हेलकाव्याने आबामहाराजांच्या चंद्रबळाची दाद कशी लागावी ? दोन मिनिटात आपल्या आठवणीचे झोके थांबवून देवांचे वक्तृत्व पुढच्या मार्गाकडे वळले (आबामहाराजांच्या पदरात पडणारे फुकटचे श्रेय झटकले गेले) तार स्वराने देव बोलू लागले:– "आबामहाराज, क्षमा करा, मी निष्कारण तुमचे नाव घेऊन तुम्हाला ताप दिला. क्षमा करा. तुम्ही नव्हता, त्या चर्चेच्या वेळी बापूमहाराजच प्रमुख होते. तो प्रसंग माझ्या डोळ्यापुढे आज इतकी वर्षे झाली तरी जसाच्या तसा उभा आहे. चर्चेत मी सहज बोलून गेलो– जांबेस समर्थमंदिराचे शिखर पाहिल्याखेरीज मी मरणार नाही. शिखर समर्थमंदिराचे पाहिल्याखेरीज मरणार नाही मी. मरणार नाही मी समर्थमंदिराचे शिखर पाहिल्यावाचून." वेदाच्या जटादि पाठाप्रमाणे या एकाच वाक्याचे शब्द मागेपुढे फिरवून दोन तीन मिनिटे देवांनी आवर्तने केली. "आज ते शिखर पाहून कृतकृत्य झालो. ज्याच्या ध्यासात इतकी वर्षे घालविली ते शिखर आज मी पाहिले, धन्य झालो." शिखर पाहिले ही स्थिति देवांनी श्रोत्यांपुढे घोळून घोळून मांडली. देवांचे डोळे अश्रूनी ओथंबले होते. कंठ गदगदला होता. हृदयाची दशा सांगणे कठिण आहे. देवांनी दोन्ही हात उचलून शिखराच्या दिशेगडे जुळविले. ओठ गहिवराने थरथरत असता नमस्कारपूर्वक कापऱ्या





आवाजात देव म्हणाले:– "ही सारी समर्थांची कृपा. महाराष्ट्रात आपल्याविषयी वसणारा आदर जागवून समर्थांनीच ही अघटित घटना शेवटास नेली. हे मंदिर म्हणजे आत समर्थांची मूर्ति असलेले मंदिर नसून समर्थांना महाराष्ट्र विसरला नसल्याचा साक्षात्कार आहे. समर्थांच्या अवतारसमाप्तीला अडीचशे वर्षे होऊन गेली; परंतु एवढ्या दीर्घ कालावधीत समर्थांना महाराष्ट्र विसरला नसल्याची ही साक्ष आहे." जांब येथील समर्थस्थापनेच्या आणखी कित्येक आठवणी पुढे येणार आहेत. त्या आठवणींचा प्रत्यक्ष वादाशी संबंध नाही. हे विषयांतर देवांच्या ठसकेदार प्रभावी वक्तृत्वाच्या मासल्यांचे आहे. देवांच्या लेखनात वक्तृत्वाला नाटकी आंदोलने न दिसली तरी वीर करुणादि रसांचा आविष्कार यथासांग आढळतो. पुण्याच्या व्याख्यानानंतर त्यांनी आपल्या 'रामदास आणि रामदासी' मासिकात प्रतिपक्षाच्या हजेरीचा 'समर्थांचे राजकारण' हा मथळा देऊन जो एक लांबलचक लेख छापला तो जिज्ञासूंनी चोखळल्यास त्याना पुण्याच्या व्याख्यानाची कल्पना करता येईल. प्रतिपक्षाच्या युक्तिवादाला बिनतोड पुराव्याने खोडून टाकणे शक्य नसेल तेव्हा पूर्वपक्षाला 'शेषं कोपेन पूरयेत्' या प्रकाराची कास धरावी लागते. देवांच्या त्या लेखात बहुतांशी हाच प्रकार निर्विकार बुद्धीने विचार करणाराला दिसून येईल.

देवांच्या अकांडतांडवाशी सामना करण्याला चांदोरकर आणि भाटे हे दोघेही सिद्ध झाले नाहीत. भाट्यांपुरते सांगावयाचे तर असे साधार म्हणणे शक्य आहे की त्यानी समर्थांचे व समर्थविषयक सगळे वाङ्मय अभ्यासले नव्हते. १९२९ मध्ये पुढे आलेल्या प्रतिपक्षाने ती सगळी साहित्यसामग्री पाहून विवेचून वादाच्या आखाड्यात प्रवेश केला व वेळोवेळी देव किंवा राजवाडे देवांच्या मताचा जो जो तरफदार पुढे येईल त्या सर्वांशी हा नवा प्रतिपक्षी एकटाच झुंजत राहिला. राजवाडे–देवांचे अनुयायी बरेच होते व आहेत. ज. स. करंदीकर, चिंतामणराव वैद्य अशा थोराप्रमाणे कित्येक चिल्हरदेखील वादाच्या आखाड्यातील माती उधळण्याकरिता सरसावले होते. यापैकी करंदीकर रामदासी वाङ्मयाचे अभ्यासी तर वैद्य आयत्यावेळी एखादे पुस्तक चाळून वेळ मारून नेणारे असे समजण्याला जागा आहे. वैद्य हे अतिशय बुद्धिमान व जुने संस्कृत साहित्य घुसळणारे होते, यात शंका नाही. महाभारत ग्रंथाचा त्यांनी विशेष अभ्यास केलेला होता हे प्रसिद्धच आहे. इतिहास विषयात त्यांची गति होती, याचे आकलन आर्यभूषण छापखान्याने प्रसिद्ध केलेल्या त्यांच्या ऐतिहासिक लेख संग्रहाच्या द्वारे होऊ शकते; परंतु मराठीभाषा व साहित्य या संबंधाचे ज्ञान अगदीच सुमार होते असे म्हटल्यास चुकणार नाही. मराठी भाषेच्या उत्पत्तीवर त्यांचा व प. वा. डॉ. पां. दा. गुणे यांची एकदा वि. ज्ञा. विस्तारातून खडाजंगी उडाली. गुण्यांची या खडाजंगीत सरशी दिसून आली. आणि वैद्यांचे भाषाशास्त्रविषयक दुबळे ज्ञान उघडे पडले. वैद्यांची रामदासी वादात अशीच स्थिति झाली. वादाच्या वर्षात ते चाळीसगावी गेले असता तेथे दासनवमी साजरी करण्याची जबाबदारी अंगावर घेऊन त्यानी जे व्याख्यान दिले ते इंदूरच्या एका परमार्थ विषयास वाहिलेल्या मासिकात छापून आले; त्यात एक मुद्दा जहाल मवाळ राजकीय विचारांचा होता. रामदासांच्या दासबोधातील 'राजकारण' शब्दाचा अर्थ पॉलिटिक्स नव्हे असे म्हणणारा प्रतिपक्षी रानडे–गोखल्यांच्या मवाळ मतांचा अनुयायी यामुळे त्याला समर्थांचे जहाल राजकारण समजू नये हेच योग्य, अशा स्वरूपाचा तो मुद्दा होता. १९२९–३० सालातील राजकारण सविनय कायदेभंगाचे किंवा सत्याग्रहाचे होते. समर्थांनी या जहाल राजकारणाचे प्रयोग केल्याचे एखादे उदाहरण दाखवा असा उलट प्रश्न विचारला जाताच वैद्यानी उडवाउडवीचा मार्ग धरला.

वैकुंठवासी लक्ष्मण रामचंद्र पांगारकर हे संत वाङ्मयाचे अभ्यासी, परंतु वारकरी संताच्या शिकवणीची समर्थभक्त जी पायमल्ली करतात ती मान्य नसणारे असे गृहस्थ होते. त्यांनी या वादात बरेच उशीरा लक्ष घातले व आपल्या 'मुमुक्षु' मासिकात एक स्फुट छापले. त्यात रामदासांच्या राजकारणाची अर्थदृष्ट्या चाललेली चीरफाड ही वारकरी संतांच्या निंदेची प्रतिक्रिया आहे, परंतु या प्रतिक्रियेचा अतिरेक देखील अनिष्टच, असा त्या स्फुटाचा आशय होता. 'रामाय स्वस्ति रावणाय स्वस्ति' या पांगारकरी धोरणाला साहजीकच विरोध करण्याचे कारण नव्हते. चिल्हर म्हणून ज्याचा उल्लेख केला, त्यातल्या एका प्रसिद्धीच्या

अनुक्रमणिका

उमेद्वाराने राजवाड्यांनी आपल्या साधनखंडाच्या एका प्रस्तावनेत जी इतिहासाच्या अंगोपागांची आत्मिक, कौलीन वगैरे नावे देऊन मीमांसा केलेली आहे, तिच्यातल्या आत्मिक अंगाची कास धरुन पुण्याच्या एका मासिकात काही लेख छापले. रोगाच्या साथी निमित्त मिळालेल्या रजेच्या कालावधीत इकडून तिकडून समर्थविषयक पुस्तके जमवून रामदासांच्या राजकारणावर प्रकाश टाकण्याचा सदर उमेदवाराने उद्योग केलेला होता. या लेखातून अभ्यासाने मिळविलेल्या ज्ञानापेक्षा समर्थविषयक लोकप्रिय मताच्या आग्रहाचा पगडा अधिक दिसणारा आहे. साहजीकच त्या लेखांची उपेक्षा करणे भाग होते. या उपक्षेचा अर्थ त्याने आपण प्रतिपक्षाला निरुत्तर करुन सोडले याप्रमाणे लावून तशी फुशारकी मिरविण्याचा क्रम स्वीकारला. कदाचित् तो क्रम अद्यापि चालू असेल.

धुळ्याचे राजवाडे-भक्त कै. भास्कर वामन भट हे देवांचे मित्र, त्यांच्या बरोबर समर्थविषयक संशोधन करणारे, समर्थांचा अभिमान बाळगणारे, पण समर्थ व त्यांचा संप्रदाय यासंबंधी स्वतंत्र विचार करणारे असे होते. त्यांनी वादाच्या काळात 'समर्थांनी पाचवा प्रलय कल्पून हिंदूंच्या तत्त्वज्ञानात नवी भर टाकली' अशा रोखाचा एक निबंध 'रामदास आणि रामदासी' मासिकातून प्रसिद्ध केला. जीवनमुक्तावस्थेला पाचवा प्रलय हे नाव समर्थांच्या पूर्वी एकनाथादिकांनी दिले होते. मूळ तत्त्वज्ञानात चार प्रलयांचे वर्णन सापडते. प्रकृति कार्यक्षम असताना ती नसल्यासारखा व्यवहार जेव्हा एखाद्याच्या हातून घडू लागेल तेव्हा त्या स्थितीला पाचवा प्रलय समजावे, अशी पाचव्या प्रलयाची व्याख्या समर्थपूर्व संतवाङ्मयात दृष्टी पडते. पूर्वी कोणी काय सांगितले आहे याचा बोध नसल्यामुळे भटांना पाचवा प्रलय ही समर्थांनी जुन्या तत्त्वज्ञानात टाकलेली नवी भर टाकली असे वाटले समर्थापूर्वीचे दाखले लोकासमोर मांडून भटांचा हा गैर समज खोडून टाकण्याचे काम फारसे अवघड नव्हते.

१९२९–३० या दोन वर्षांत कित्येक वृत्तपत्रांनी देवांच्या प्रतिपक्षावर ताशेरे झाडण्याचे समाधान मिळविले. अग्रलेखाला किंवा रकानेभरतीला विषय सुचत नसेल तेव्हा रामदासी राजकारणावर लेखणी फिरवावी अशा मासल्याचे ते लेख असत. १९२९ मध्ये काकासाहेब खाडिलकरांना राजद्रोहानिमित्त कैदेची शिक्षा झाली तेव्हा कै. अच्युतरावांनी नवाकाळच्या संपादकीय आसनावर खाडिलकरांच्या मागून कोणी बसावे हा विषय घेऊन देवांच्या प्रतिपक्षांची आपली कल्पकता खेळवून करवेल तेवढी निंदा दरदिवशी चालविली होती. काकासाहेबांच्या चिरंजीवांचे–अप्पासाहेबांचे–नांव संपादक या नात्याने झळकलेले पाहून कोल्हटकरांनी 'जितं मया' अशा अर्थाचा डंका वाजविला. वस्तुतः कोल्हटकरांचे लेख नवाकाळची संपादकीय व्यवस्था करताना कुणाच्याही विचारात नव्हते.

कोल्हटकरांच्या लेखात निंदेची कसरत होती. चिथावणी नव्हती. धुळयाच्या साप्ताहिकाने या प्रकरणावर एका आठवड्यात जो अग्रलेख छापला, तो स्वच्छ चिथावणीचा होता. महमद पैगंबराची एखाद्याच्या हातून नालस्ती घडल्यास मुसलमान समाज त्याला जिवंत राहू देत नाही. हिंदूंना आपल्यातील वंद्य पुरुषांच्या निंदेची लाज किंवा खंत वाटत नाही, त्वेष चढत नाही. जो समर्थांच्या महतीवर सध्या आघात करतो, त्याने पैगंबराच्या वाटेस जाऊन पाहावे म्हणजे कळेल त्याला इस्लामी धर्मभक्तीचा इंगा कसा असतो ते. धुळयाच्या पत्रातील अग्रलेखांच्या मजकुराची खाजगी निनावी पत्रे– मुद्दाम काढलेल्या वेड्यावाकड्या अक्षराची– वारंवार येत असत. केळकरांच्या टिळकचरित्रावरील टीकेचे प्रायश्चित्त भोगावे लागले नाही म्हणून यावेळी सहीसलामत राहाल असे समजू नको. (ही पत्रे प्रायः अरे तुरेच्या भाषेने खरडलेली असत यासाठी नका ऐवजी नको हा शब्द ठेवला आहे.) कातडी लोंबवू. भाजून तुझे तोंड काळे करू. असल्या धमक्यांना भीक घालण्याचे कारण नव्हते. परंतु धुळयाच्या साप्ताहिकातील चिथावणीच्या विचारांची मुंबईतील विविधवृत्ताने खरडपट्टी काढली. धुळयास चिथावणीचे काम समर्थसांप्रदायिकात चालू होते याचा अनुभव पुढे थोड्याच काळात आला. त्याची माहिती ओघाने येईल.

मुंबईत रणगर्जना व सावधान या नावाची तेव्हा दोन नियतकालिके होती. ती मधून मधून आपण

अनुक्रमणिका

समर्थभक्तीसंबंधात इतर समर्थभक्ताच्या मागे नाही, असे पटविण्यासाठी लेख छापीत असत. त्यात समर्थविषयक ज्ञानापेक्षा संतापाचे प्रदर्शन अधिक असे. प्रतिपक्षाच्या एका लेखात समर्थांची गादी मळविणारांचा वृत्तान्त होता. समर्थ मरेपर्यंत ब्रह्मचारी राहिले. अपशब्दांचा वापर टाळून उपदेशातही त्यांनी एकप्रकारे ब्रह्मचर्य पाळले. त्यांच्या गादीचे अनेक मालक एकाहून जास्त लग्ने करणारे निघाले. एकाने सात लग्ने केली व एका बायकोने घरातल्या कटकटींना कंटाळून जीव दिला. समर्थांच्या ब्रह्मचर्याचा हे वारस जण सूड उगवीत होते वगैरे हकीकत होती. तिच्याकडे त्याकाळी विद्यमान असलल्या वारसाचे लक्ष वेधून घेऊन ही हकीकत लिहिणाराला अब्रूनुकसानीदाखल कोर्टात खेचावे असा वरीलपैकी एका नियतकालिकाने सल्ला दिला होता.

अनुक्रमणिका





प्रा. मा. प. मंगुडकर

कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिंदे यांचे जीवनकार्य : काही विचार

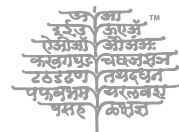
मानवी समतेच्या झगड्याचा इतिहास

महाराष्ट्राचा गेल्या एक हजार वर्षांचा इतिहास हा मुख्यतः आमच्या मानवी समतेच्या झगड्याचा इतिहास आहे. अकराव्या बाराव्या शतकात येथे महानुभावपंथ, भागवत संप्रदाय, लिंगायत संप्रदाय, यांनी अनुक्रमे उत्तर महाराष्ट्र, मध्य महाराष्ट्र व उत्तर कर्नाटक येथे धार्मिक समतेची चळवळ सुरू केली. चक्रधर, ज्ञानेश्वर महाराज व बसवराज यांच्याकडे अनुक्रमे तीन्ही आंदोलनाचे नेतृत्व होते. या चळवळी सुरू होण्यापूर्वी धार्मिक क्षेत्रात येथे मोठी विषमता होती. शूद्र, अतिशूद्र व स्त्रिया यांना मोक्षाची दारे बंद होती. या विषमतेविरुद्ध वरील तीन धर्मसुधारकांनी बंडाचे निशाण उभे केले व आध्यात्मिक क्षेत्रात मानवी समता प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला. वरील चळवळीत मानवाच्या धार्मिक समतेचा अर्थ अभिप्रेत होता. परंतु सामाजिक समतेची कल्पना त्यामध्ये नव्हती. मध्ययुगात जातिभेदातीत सामाजिक समतेची कल्पना येणेही अवघड होते जातिभेदाचा तात्त्विकपाया कर्मविपाकाचा सिद्धान्त व पुनर्जन्माची कल्पना हे होत. या कल्पनेवर त्याकाळी सर्वांचाच विश्वास असल्याने जातिभेदाची चौकट भक्कम झाली होती; परंतु त्याकाळात धार्मिक विषमतेविरुद्ध आवाज उठविणे हे सुद्धा मोठे कार्य होते.

वरील तीन्ही चळवळींनी धार्मिक समतेच्या चळवळीचे कार्य जेथे संपविले तेथे म. फुले, लोकहितवादी, व इतर समाजसुधारक यांनी आपल्या कामास सुरुवात केली. या समाजसुधारकांनी जातिभेदाविरुद्ध चळवळ सुरू करून सामाजिक समतेचा पुरस्कार केला. याच अर्थाने वरील संतांनी आपल्या कार्याचा धागा जेथे सोडला तेथे तो म. फुल्यांसारख्या समाजसुधारकांनी पकडला, असे म्हणता येईल. समाजसुधारकांनी सामाजिक समतेवर विशेष भर देऊन राजकीय समतेसाठी चळवळ केली. राजकीय समतेचे आपले स्वप्न १९५० सालच्या भारतीय राज्यघटनेत साकार झाले. त्यानंतर गेली १२ वर्षे आपण समाजवादी समाजरचनेच्या दिशेने जाऊन आर्थिक समता प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न करीत आहोत. अशा प्रकारे आपल्या गेल्या हजार वर्षांच्या इतिहासामागील मूळ प्रेरणा मानवी समतेची आहे. धार्मिक समता, सामाजिक समता, राष्ट्रीय समता व आर्थिक समता हे मूलतः मानवी समतेचेच विविध आविष्कार आहेत. महाराष्ट्राचा एक हजार वर्षांचा इतिहास त्यामुळेच मानवी समतेच्या झगड्याचा इतिहास आहे, असे आपणास दिसून येईल.

कर्मवीर शिंदे यांची अस्पृश्यतानिवारणाबाबत कामगिरी

कर्मवीर शिंदे यांचे कर्मवीरत्व आपणास जर कोठे ठळकपणे पाहावयास मिळत असेल तर ते त्यांच्या अस्पृश्यतानिवारणाच्या कार्यातच होय. १९०६ साली त्यांनी अस्पृश्यतानिवारणासाठी, " डिप्रेस्ड क्लास मिशन " ही संस्था काढली. महाराष्ट्रातील अस्पृश्यतानिवारणाच्या चळवळीचे जनक म्हणून महात्मा फुले यांच्या कार्याला विशेष महत्त्वाचे स्थान आहे. परंतु कर्मवीर शिंदे यांचे वैशिष्ट्य असे की त्यांनी अस्पृश्यांच्या वस्तीत राहावयास जाऊनच या कार्याला सुरवात केली. आपल्या सर्व कुटुंबियांसह अस्पृश्यांच्या वस्तीत राहावयास जाऊनच अस्पृश्यतानिवारणाच्या कार्याला सुरुवात करणारे कर्मवीर शिंदे हे भारताच्या इतिहासातील एकमेव सुधारक असावेत. पुढे महात्मा गांधी, दिल्लीला असताना, भंग्यांच्या वस्तीत राहावयास जाऊन त्यांनी अस्पृश्यता निवारण्याचा प्रयत्न केला होता. परंतु त्यावेळी परिस्थितीत पुष्कळच बदल झालेला होता. या दृष्टीने अस्पृश्यता निवारणाच्या क्षेत्रातील त्यांचे हे वैशिष्ट्य चटकन नजरेत भरणारेच आहे.





अस्पृश्यतानिवारणाबाबत त्यांनी केलेली दुसरी महत्त्वाची कामगिरी म्हणजे १९१७ साली काँग्रेसच्या अधिवेशनात अस्पृश्यतानिवारणाचा ठराव संमत करून घेऊन या प्रश्नाला अखिलभारतीय पातळीवर दिलेली मोठी मान्यता होय. १९०७ सालापासून ते १९१७ सालापर्यंत काँग्रेसच्या अधिवेशनात असा ठराव संमत व्हावा म्हणून ते प्रयत्न करीत होते. परंतु दहा वर्षांच्या परिश्रमानंतर त्यांना १९१७ साली या प्रयत्नात यश आले. डॉ. ॲनिबेझंटसारख्या पुरोगामी विचारांच्या नेत्यांचे त्यांनाही सहकार्य लाभले. त्यांच्या या प्रयत्नाचे एक वेगळेपण असे की १८९६–९७ सालापासून राष्ट्रीय चळवळीचा सामाजिक सुधारणेच्या प्रश्नाशी संबंधच जवळजवळ तुटला होता. हा तुटलेला धागा या प्रयत्नाने पुन्हा सांधला गेला. १८९७ पूर्वी काँग्रेसची राष्ट्रीय परिषद व येथील सामाजिक सुधारणा परिषद हातात हात घालून चालत होत्या. एकाच मंडपात या दोन्ही परिषदा भरत होत्या. त्यामुळे राष्ट्रीय चळवळ सामाजिक सुधारणेच्या चळवळीशी पुष्कळच जवळची होती. १८९६–९७ नंतर या परिषदा स्वतंत्रपणे भरू लागल्यापासून त्या परस्परांपासून दूर जाऊ लागल्या. त्यामुळे या मध्यंतरीच्या २० वर्षांच्या काळात राष्ट्रीय परिषदेचा सामाजिक प्रश्नांशी संबंध जवळजवळ तुटला होता. हा तुटलेला दुवा सांधण्याचे फार महत्त्वाचे कार्य कर्मवीर शिंदे यांच्या या यशस्वी प्रयत्नामुळे झाले असे वाटते.

कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचा वाटा

कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी महाराष्ट्रात अस्पृश्यतानिवारणाबाबत महत्त्वाचे कार्य केले. त्यांचे प्रेरणास्थान म्हणून कर्मवीर शिंदे यांच्या जीवनकार्याला महत्त्वाचे स्थान आहे. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या जीवनावर महात्मा फुले, छत्रपति शाहूमहाराज, व कर्मवीर शिंदे यांचा प्रभाव फार मोठा होता. अस्पृश्यतानिवारणाच्या त्यांच्या कार्यामध्ये कर्मवीर शिंदे यांचा वाटा महत्त्वाचा होता. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी अस्पृश्यतानिवारणाचे कार्य केले ते मुख्यतः त्यांच्या सर्व जातीजमातीसाठी एकत्रित काढलेल्या वसतिगृहातून होय. या वसतिगृहातून स्पृश्य व अस्पृश्य या सर्व जमातीतील विद्यार्थी एकत्र रहात होते. क्वचित प्रसंगी एकाच ताटातून जेवत होते. एकाच भांड्यातून पाणी पीत होते. अशा या वसतिगृहातून अस्पृश्यतानिवारणाचे जेवढे कार्य झाले तेवढे कार्य शेकडो व्याख्यानांनी झाले असते की नाही याबद्दल शंका आहे. भाऊराव पाटील यांनी दुसरी फार महत्त्वाची बजावलेली कामगिरी म्हणजे शिक्षणप्रसारामधून सामाजिक पुनर्रचनेचा त्यांनी केलेला प्रयत्न होय. (Social Reconstruction through Education.) त्यांनी शिक्षणप्रसाराच्या कार्याला हात घालण्यापूर्वी येथे शिक्षणाचे थोडे फार कार्य चालू होते ते मुख्यतः मोठमोठ्या शहरांतून आणि ते देखील उच्च महाविद्यालयीन शिक्षणाच्या क्षेत्रात. काही शहरांमधून शिक्षणप्रसाराचे जे हे कार्य चालू होते त्या कार्याला मोठ्या आंदोलनाचे स्वरूप जे मिळाले ते कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या कार्यामुळे. अर्थात कर्मवीर भाऊराव पाटील यांनी हे कार्य करण्यापूर्वी महात्मा फुले, छत्रपति शाहूमहाराज व सत्यशोधक चळवळ यांनी अनुकूल वातावरण तयार केलेले होते. या पार्श्वभूमीवर कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या कार्याला मोठी गति मिळाली. परंतु शिक्षणप्रसारामधून अस्पृश्यतानिवारण करण्याचा व सामाजिक पुनर्रचना करण्याचा त्यांचा प्रयत्न खासच उल्लेखनीय आहे. कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचे प्रेरणास्थान म्हणून स्वाभाविकच कर्मवीर वि. रा. शिंदे यांच्या कार्याला वेगळेच महत्त्व प्राप्त होते. एका अर्थाने महात्मा फुल्यांची अस्पृश्यतानिवारणाची व ग्रामीण भागातील प्राथमिक शिक्षणाच्या प्रसाराची महत्त्वाची प्रेरणा व कर्मवीर भाऊराव पाटील यांचे या क्षेत्रातील कार्य यांच्यामधील महत्त्वाचा दुवा म्हणूनही कर्मवीर शिन्दे यांच्या कार्याला महत्त्वाचे स्थान आहे.

सर्वांगीण सुधारणावादाचे प्रवक्ते

कर्मवीर विठ्ठल रामजी शिंदे हे महाराष्ट्रातील सर्वांगीण सुधारणावादाचे प्रवक्ते आहेत. अव्वल इंग्रजीपासून महाराष्ट्राच्या प्रारंभीच्या इतिहासाचा अभ्यास केल्यास येथे आपणास दोन ढोबळ प्रवाह वहात असलेले दिसून येतात. सामाजिक जीवनात जे जहाल आहेत ते राजकीय क्षेत्रात मवाळ वा उदासीन आहेत. उलट राजकीय क्षेत्रात जे जहाल आहेत ते सामाजिक





क्षेत्रात मवाळ, उदासीन वा क्वचित् प्रसंगी विरोधीही आहेत. कर्मवीर वि. रा. शिंदे हे याला एकच गौरवास्पद अपवाद आहेत. ते येथील सर्वांगीण सुधारणावादाचे पुरस्कर्ते आहेत. सामाजिक क्षेत्रात ते जुन्या परंपरेविरुद्ध व जातिव्यवस्थेविरुद्ध जशी जहाल भूमिका घेतात; तशीच ते राजकीय क्षेत्रातही जहाल भूमिका घेऊन राष्ट्रीय चळवळीचा पुरस्कार करतात. १९०७ साली लो. टिळकांना शिक्षा झाली त्यावेळी प्रार्थनासमाजात प्रार्थना करताना त्यानी लो. टिळकांना उदंड आयुष्य लाभो, त्याना मनःशांति मिळो, त्यांच्या अंगीकृत कार्यात त्यांना सुयश लाभो, अशी प्रार्थना केली होती. प्रार्थनासमाजात त्यावेळी डॉ. भांडारकर, चंदावरकर, यासारखी मवाळ मंडळी असल्यामुळे तर त्यांच्या या प्रार्थनेमुळे त्यावेळी समाजात मोठी खळबळ उडाली होती. परंतु त्यामधून कर्मवीर शिंदे यांच्या वैचारिक भूमिकेचे साद पडसाद ऐकू आल्याशिवाय राहत नाहीत. पुढे १९१७ साली पुणे येथे मराठा राष्ट्रीय संघ स्थापन झाला होता. त्या संघाच्या वतीने ८ नोव्हेंबर १९१७ रोजी शनिवारवाडयासमोर प्रचंड सभा भरली होती. या सभेचे अध्यक्षस्थान कर्मवीर शिंदे यांच्याकडेच होते. त्यावेळी "महाराष्ट्रातील मराठा व तत्सम समाज स्वराज्याच्या राष्ट्रीय चळवळीपासून अलिप्त राहू शकत नाही. ज्यांनी २०० वर्षापूर्वीच स्वराज्य स्थापन करून त्याचा उपभोगही घेतला ते मराठे स्वराज्याच्या मागणीपासून दूर राहणे शक्य नाही" अशा शब्दात त्यांनी आपली राष्ट्रीय भूमिका स्पष्ट केली होती. कर्मवीर शिंदे यानी पुढे १९३० साली राष्ट्रीय चळवळीत उडी घेतली त्यावेळी त्याना सहा महिन्यांची कारावासाची शिक्षा झाली होती. त्यांची राष्ट्रीय भूमिका प्रथमपासूनच दिसून येते. १९३० च्या कायदेभंगाच्या चळवळीत त्यानी घेतलेला भाग म्हणजे त्यांच्या या भूमिकेचे केवळ पर्यवसान होय. त्यांच्यामध्ये सर्वांगीण सुधारणावादाची बीजे त्यांच्या विद्यार्थीदशेतच पेरली गेली होती असे दिसते. यासंबंधी खुलासा करताना ते म्हणतात –

"१८९५ सालच्या अखेरीस पुण्यास अखिल भारराष्ट्रीय सभेचे अधिवेशन थाटाने भरले. श्री. बॅनर्जी हे बंगाली वाचस्पति अध्यक्ष होते. त्यावेळी मी स्वयंसेवक होतो. तेव्हापासून देशाभिमानाचे वारे समाजसुधारणेच्या वाऱ्याप्रमाणे माझ्या डोक्यात शिरले आणि मी राष्ट्रीय पक्षाचा झालो."

–(माझ्या आठवणी व अनुभव —
कर्मवीर वि. रा. शिंदे पा. नं. १०६)

ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर वादातील भूमिका

१९१९–२० नंतर महाराष्ट्राचे सामाजिक जीवन येथील तीन महत्त्वाच्या चळवळींनी ढवळून काढले. या तीन चळवळी म्हणजेच ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर चळवळ, अस्पृश्यांची चळवळ, व गांधींच्या नेतृत्वाखाली सुरू झालेली राष्ट्रीय चळवळ होय. या तीनही चळवळीशी कर्मवीर शिंदे यांचा जवळून संबंध आला होता. ते या तीनही चळवळीपासून काहीसे दूरच राहिले. याबाबत त्यांची भूमिका समजावून घेणे जरूर आहे.

१९१७–१८ साली महाराष्ट्रातील सत्यशोधक चळवळीच्या इतिहासातील नवे पर्व सुरू झाले. १८७३ साली हा सत्यशोधक समाज महात्मा फुले यांनी सुरू केला. १८७३ पासून १९१७– १८ पर्यंत हा समाज मुख्यतः सामाजिक व सांस्कृतिक क्षेत्रातच काम करीत होता. १९१७–१८ नंतर या चळवळीला राजकीय स्वरूप अधिक प्रमाणात प्राप्त होऊ लागले. पहिल्या महायुद्धानंतर हिंदुस्थानला जबाबदारीची सत्ता मिळणार असे घोषित झाले. लोकनियुक्त प्रतिनिधींच्या हातात काही प्रमाणात का होईना, राजसत्ता सोपवली जाणार हे दिसू लागले. त्यानंतरच सत्यशोधक चळवळीच्या इतिहासातील वेगळे पर्व सुरू झाले. १९१७–१८ नंतरच हळूहळू ही चळवळ ब्राह्मणब्राह्मणेतर चळवळ या नावाने ओळखली जाऊ लागली हा शब्ददेखील याच सुमारास मॉंटेग्यू–चेम्स्फर्ड अहवालात प्रथम वापरला गेला. या ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर चळवळीच्या नेत्यांनी, समाजातील मराठा व तत्सम समाजासाठी कौन्सिलमध्ये काही राखीव जागा मिळाव्यात अशी मागणी केली होती. पुढे मुंबई-कौन्सिलमध्ये या समाजासाठी सात राखीव जागा मिळाल्याही. परंतु अशा प्रकारे मराठा व तत्सम समाजासाठी राखीव जागा मागण्याच्या तत्त्वाला कर्मवीर शिन्दे यांनी विरोध केला. येथूनच ब्राह्मणब्राह्मणेतर चळवळ व कर्मवीर शिन्दे यांच्या मतभेदाला सुरुवात झाली.





डॉ० आंबेडकरांशी मतभेद

ब्राह्मण–ब्राह्मणेतर चळवळीप्रमाणे डॉ. आंबेडकरांच्या नेतृत्वाखाली सुरू झालेल्या अस्पृश्यांच्या चळवळीपासूनही कर्मवीर शिन्दे दूर राहिले.

१९१४ साली नेमलेल्या साऊथबरो कमिटीसमोरील साक्षीपासून कर्मवीर शिन्दे व डॉ. आंबेडकर यांच्या मतभेदाला सुरुवात झाली. या कमिटीसमोर झालेल्या साक्षीत कर्मवीर शिन्दे यांनी कौन्सिलमध्ये अस्पृश्यांना कशाप्रकारे प्रतिनिधित्व मिळावे यासंबंधी आपले विचार मांडले आहेत. कौन्सिलमधील अस्पृश्यांचे प्रतिनिधि सरकारने नेमू नयेत किंवा अस्पृश्यांच्या स्वतंत्र राखीव मतदार संघातूनही ते निवडले जाऊ नयेत, कौन्सिलमधील सभासदांनी ते निवडावे, अशी कमवीर शिन्दे यांची सूचना होती. या कमिटीला सादर केलेल्या आपल्या लेखी साक्षीत ते म्हणाले होते :

" The representatives of the untouchables should be returned to the several councils by co-option by the elected members of the councils concerned and not by nomination nor by election by any communel separate electrorates. "

कौन्सिलमधील सभासदांमार्फत अस्पृश्यांचे प्रतिनिधि निवडण्याच्या कल्पनेस डॉ. आंबेडकर यांचा कसून विरोध होता. कारण कौन्सिलमधील बहुसंख्य स्पृश्य सभासदांकडून अस्पृश्यांचे योग्य प्रतिनिधि निवडले जाणार नाहीत व त्यामुळे अस्पृश्यांच्या हिताचे रक्षणही होणार नाही अशी त्यांची श्रद्धा होती. यासाठी अस्पृश्यांना स्वतंत्र राखीव मतदार संघच हवे आहेत, अशी डॉ. आंबेडकर यांची मागणी होती. पुढे १९२० मध्ये नागपूर येथे झालेल्या अखिल भारतीय अस्पृश्यता निवारक परिषदमध्ये कर्मवीर शिंदे व डॉ. आंबेडकर यांचे मतभेद या मुद्दयावर अधिक स्पष्ट झाले. पुढे ते वाढतच गेले. मतभेदाला सुरुवात साऊथबरो कमिटीसमोरील साक्षीपासून झाली. या दृष्टीने या कमिटीसमोरील साक्षीला विशेष महत्त्व आहे.

वरील दोन्ही चळवळीप्रमाणेच राष्ट्रीय चळवळी पासूनही कर्मवीर शिंदे प्रामुख्याने अलिप्त राहिले. त्यांच्या अतिशय आवडत्या अशा सामाजिक कार्यावर त्याचा अनिष्ट परिणाम होऊ नये ही त्यामागे भूमिका होतीच. परंतु त्याचबरोबर कर्मवीर शिंदे यांचा पिंड, राजकीय नेत्यापेक्षा समाजसुधारकाचा व तत्त्वचिंतकाचा होता असेच वाटते. त्यांनी १९३० साली महात्मा गांधींच्या असहकार चळवळीत भाग घेतला. त्यामध्ये त्यांना सहा महिन्यांची शिक्षाही झाली. परंतु त्यानंतर लागलीच ते या चळवळीपासून दूर राहिले. याचे प्रमुख कारण वर म्हटल्याप्रमाणे त्यांचा पिंड हा राजकीय चळवळीचा नसून सामाजिक सुधारकाचा व तत्त्वचिंतकाचा होता असेच वाटते.

आगरकर व आपटे यांची छाप

कमवीर शिन्दे यांचा वैचारिक पिंड कसा तयार झाला हे अभ्यासणे मोठे उद्बोधक आहे. कर्मवीर शिन्दे जेव्हा आपल्या व्यक्तिमत्त्वाला आकार देत होते, त्यावेळी त्यांच्या मनावर आगरकर व ह. ना. आपटे यांच्या विचारांचा खोल ठसा उमटलेला होता. १८९०-९२ च्या सुमारास महाराष्ट्रांतील अनेक ध्येयवादी तरुणांच्या मनावर आगरकरांच्या विचारांची मोठी छाप पडली होती या काळातच कर्मवीर शिन्दे यांच्याही मतावर आगरकरांच्या सुधारणावादी भूमिकेचा प्रभाव पडणे अगदी स्वाभाविक होते. आगरकरांच्या मतांचा आपल्या मनावर कसा परिणाम झाला हे सांगताना ते आपल्या आत्मचरित्रात म्हणतात, ' आगरकर मोठे सुधारकाग्रणी आहेत अशी कीर्ति माझ्या कानावर जमखंडीस असताना आली होती. इ. स. १८९२ साली मी जमखंडीस शाळेत शिक्षक असताना त्यांचे ' सुधारक ' पत्रातील सणसणीत लेख माझ्या वाचनात येऊन माझी मते झपाट्याने सुधारणेच्या बाजूची बनत चालली होती." (पान ८८) आगरकरांच्या प्रमाणेच ह. ना. आपटे यांच्या कादंबरीचाही त्यांच्या मनावर प्रभाव पडला होता. स्त्रीशिक्षणाबाबत व्यापक भूमिका मुख्यतः आपट्यांच्या कादंबरीतूनच त्यांना मिळाली असे ते आपल्या आत्मचरित्रात सांगतात. हा संस्कार स्पष्ट करताना ते म्हणतात " घरातील " स्त्रीनातलगांना स्त्रीशिक्षण व प्रवासाचा लाभ देण्याचा सुधारकी हेतूही आमच्या तरुण मनात सळसळत होता. त्याला कारण ह. ना. आपटे यांच्या कादंबऱ्या (पान १०३).





अनुक्रमणिका

स्पेन्सरचा अज्ञेयवाद

आगरकर व आपटे यांच्या प्रमाणेच मिल व स्पेन्सर या पाश्चात्य विचारवंतांच्या विचारांचे संस्कार त्यांच्यावर या काळात झालेले आहेत. त्यांच्या या विचाराने ते जणु भारावून गेलेले होते. यासंबधीचा उल्लेख करताना ते आपल्या आत्मचरित्रात म्हणतात, "प्रिव्हियस वर्गात असतानाच मला जॉन स्टुअर्ट मिलसारख्या तत्वज्ञान्याचा आणि मेकॉलेसारख्या ऐतिहासिक निबंधकाराचा परिचय घडला. Liberty (स्वातंत्र्य), Utilitarianism (उपयोगवाद किंवा बहुजनहितवाद), subjection of women (स्त्रियांची गुलामगिरी) वगैरे मिलचे प्रासादिक ग्रंथ मूळ इंग्रजीत वाचून कानात वारे शिरलेल्या वासरासारखी माझी स्थिति प्रिव्हियसमध्ये झाली होती. इंटरमीजिएट मध्ये आल्यावर हर्बर्ट स्पेन्सरच्या Introduction to the Socialogy (समाजशास्त्राच्या अध्ययनाचा परिचय) या इंग्रजीतील मूळ ग्रंथाचे वाचन झाले, त्यावेळी स्पेन्सरची कीर्ति युरोपअमेरिकेतच नव्हे तर हिंदुस्थान व जपान ह्या पौर्वात्य देशातही दुमदुमली होती. त्या काळचे कॉलेजातले बहुतेक शिक्षक स्पेन्सरच्या अज्ञेयवादाने जवळजवळ झपाटल्यासारखे झाले होते. 'जेथे आमचे गुरूच त्या नवीन विचाराने असे हैराण झालेले मग माझ्यासारख्या उतावळ्या विद्यार्थ्यांची अवस्था झाली असे म्हणायला काय हरकत आहे?' मिल, स्पेन्सर व आगरकर यांचा प्रभाव कर्मवीर शिंदे यांच्या मनावर इतका पडला होता की ते या काळात नास्तिक वादाकडे झुकू लागले होते. या विचारवंतांच्या विचाराचा आपल्या मनावर झालेला परिणाम स्पष्ट करताना कर्मवीर शिंदे आपल्या आत्मचरित्रात म्हणतात— "थोडक्यात सांगावयाचे म्हणजे जमखंडीतल्या आमच्या वाड्यातल्या अंधेऱ्या देवघरात बसून श्रीशिवलीलामृताचे पारायण करीत शिवलिंगावर श्रावणी सोमवारी सहस्रदले वाहिल्याशिवाय तोंडात पाणी न घेणारा मी पुण्यात आल्यावर आगरकरांचे लेख आणि मिल व स्पेन्सरचे ग्रंथ प्रत्यक्ष वाचून पुण्यातल्या विद्यार्थ्यांत पक्का नास्तिक बनलो. पुढे मॅक्स्मुल्लरच्या प्रभावी व्यक्तिमत्त्वामुळे त्यांच्या सर्व जीवनालाच वेगळी कलाटणी मिळाली. पुन्हा त्यांचे मन धर्मश्रद्धेकडे वळाले. याही बाबत आपणास असे दिसून येईल की कर्मवीर शिंदे यांच्या बालवयात त्यांच्यावर खोल धार्मिक संस्कार झालेले होते. त्याच्या घरातील वातावरण अतिशय धार्मिक होते. त्यांची आजे–आजी, आई–वडील नेहमी धर्मश्रद्धेत निमग्न असत. या काळात स्वाभाविकच धार्मिक संस्कार त्यांच्या मनावर झाले होते. मॅक्समुल्लरच्या प्रभावामुळे बालवयातील हे धार्मिक संस्कार पुन्हा वर आले व त्यांच्या सव आयुष्याला वेगळी कलाटणी मिळाली.

ब्राह्मसमाजाकडे कल

१८९८-१८९९ च्या सुमारास ते पुन्हा प्रार्थना समाजाच्या सहवासात आले व पुढे ते धर्माच्या तौलनिक अभ्यासासाठी १९०१ साली इंग्लडला गेले. त्या वेळी त्यांच्यावरील हे धार्मिक संस्कार आणखी पुन्हा दृढ झाले. त्यांच्या सर्व जीवनाला धर्मश्रद्धेचे भक्कम अधिष्ठान मिळाले. इंग्लडहून परत आल्यानंतर तर त्यानी आपले सर्व आयुष्य प्रार्थना समाज व ब्राह्मसमाज यांच्या तत्त्वाच्या प्रसारासाठी घालविले. कर्मवीर शिन्दे १८९८-१८९९ च्या सुमारास ब्राह्म समाजाच्या तत्वाकडे आकृष्ट झाले याचा उलगडा आपणास भारताच्या व्यापक धार्मिक व वैचारिक जीवनाच्या पार्श्वभूमीवर होऊ शकेल. १९व्या शतकाच्या प्रारंभी भारतीय समाज इंग्रजीच्याद्वारा पाश्चात्त्य संस्कृतीच्या सहवासात आला. या समाजातील काही ध्येयवादी तरुणांच्या मनावर मानवी समता, स्वातंत्र्य व नव्या मूल्यांचा प्रभाव पडला. या मूल्यांच्या दृष्टिकोनातून ते स्वाभाविकच आमच्या परंपरागत जीवनाकडे पाहू लागले. त्यावेळी या समाजात अनेक अन्याय, परंपरारूढ कल्पना ठाण मांडून बसल्या आहेत, असे त्याना वाटू लागले. त्यातून आमच्या शेकडो वर्षे चालत आलेल्या परंपरागत जीवनाची नव्याने मांडणी करण्याची तीव्रता त्याना जाणवू लागली. या तीव्र जाणीवेतून हिंदुस्थानच्या निरनिराळ्या भागात आमच्या रूढ समाजजीवनाची पुनर्रचना करण्याचा प्रयत्न सुरू झाला. इ. स. १८२८ साली या दृष्टीने बंगालमध्ये राजा राममोहन रॉय यानी ब्राह्मसमाजाची स्थापना केली व येथील जातिव्यवस्था, अस्पृश्यता, सतीची पद्धति, स्त्रियांची परवशता, याविरुद्ध बंड पुकारले. पुढे १८६७ साली





मुंबई येथे प्रार्थनासमाजाची स्थापना झाली व मानवी समता, मानवी स्वातंत्र्य या तत्त्वांचा पुरस्कार केला गेला. १८७३ साली महाराष्ट्रात म० फुले यांनी 'सत्यशोधक समाज' स्थापन करून अस्पृश्यता, जातिव्यवस्था, याविरुद्ध आवाज उठविला व मानवी समता हेच 'सत्य' आहे, याच सत्याच्या शोधासाठी आपण प्रयत्न केला पाहिजे असे सांगितले. पुढे दोन वर्षांनी म्हणजे १८७५ साली पंजाबमध्ये स्वामी दयानंद सरस्वती यांनी आर्यसमाजाची स्थापना करून जातिव्यवस्थेविरुद्ध आवाज उठविला. १९ व्या शतकात वेगवेगळ्या वेळी वेगवेगळ्या प्रांतात हिंदुसमाजाची पुनर्रचना करण्याचा प्रयत्न चालू होता. मानवी समता, स्वातंत्र्य, या जीवनमूल्यांचा परिचय झालेल्या या देशातील ध्येयवादी तरुणांना हे सारेच प्रयत्न आकृष्ट करीत होते.

ब्राह्मसमाज, प्रार्थना समाज, सत्यशोधक समाज व आर्य समाज या चारही चळवळीमध्ये नैतिक प्रेरणा होती. ती या ध्येयवादी तरुणांना प्रभावित करीत होती. त्यामुळे ते या चळवळीकडे ओढले जात होते. या काळात कर्मवीर शिंदे यांना ब्राह्मसमाजाचे आकर्षण वाटत होते. याचेही मूळ या काळातील या व्यापक पार्श्वभूमीमध्ये व या चळवळीमागील प्रेरणेमध्ये होते.

कर्मवीर शिंदे हे १९०१ सालापासून ब्राह्मोसमाजाचे सभासद झाले होते. परंतु बंगालमधील ब्राह्मोसमाज बहुसंख्य समाजापासून शक्य तितका फटकून वागत होता. त्याच्या परंपरांचाही तो फारसा विचार करीत नव्हता. त्यामुळेच बंगाल मधील ब्राह्मो समाज कलकत्त्या सारख्या मोठ्या शहरातून उच्च मध्यमवर्गीयांपुरताच मर्यादित राहिला होता. या समाजाची तत्त्वे लहान लहान गांवातील बहुसंख्य समाजाकडे नेण्याचा कर्मवीर शिंदे यांनी प्रयत्न केला. बंगालमधील ब्राह्मो समाजापेक्षा त्यांचे हे वेगळेपण जसे नजरेत भरते तसेच ते महाराष्ट्रांतील प्रार्थना समाजाशी तुलना करतानाही चटकन दृष्टीत भरते. महाराष्ट्रातील प्रार्थना समाजही पुण्या- मुंबईतील उच्च मध्यमवर्गीयां पुरताच मर्यादित होता. समाजाच्या बहुसंख्य घटकाकडे जाण्याचा प्रयत्न प्रार्थना समाजातही फारसा कोणी केला नाही. या दृष्टीने कर्मवीर शिंदे यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे हे वेगळेपण उल्लेखनीय वाटते.

परंपरांशी जोड

बंगालमधील ब्राह्मोसमाजापेक्षा कर्मवीर शिंदे यांचे दुसरे वेगळेपण असे की ब्राह्मोसमाजाची तत्त्वे ते महाराष्ट्रातील परंपरेला जवळ करून सांगण्याचा प्रयत्न करीत होते. बंगालमधील ब्राह्मो समाज त्या दृष्टीने समाजाच्या परंपरांपासून फार दूर गेला होता. आपल्या पथाची शिकवण ते मुख्यतः उपनिषदांचा आधार घेऊन सांगत होते. परंतु उपनिषदे ही बहुजन समाजाच्या परंपरागत जीवनापासून पुष्कळच दूर होती. कर्मवीर शिंदे उलट ही तत्वे सांगताना येथील भागवत संप्रदायाच्या शिकवणुकीचा आधार घेत होते. येथील वारकरी पंथ महाराष्ट्राच्या खेड्यापाड्यातील घराघरातून गेला आहे व त्यांच्या परंपरागत जीवनाचा तो अविभाज्य भाग बनला आहे. कर्मवीर शिंदे संतांच्या शिकवणीमधून एकेश्वरवादाचा प्रसार करीत असल्यामुळे ते येथील बहुजनसमाजाच्या एकदम जवळ गेले. संतांमध्ये देखील तुकारामाच्या शिकवणुकीचा ते अधिक आश्रय घेत होते. त्यामुळे कर्मवीर शिंदे यांच्या जीवनकार्याला येथील परंपरेचा बळकट आधार मिळाला व आपली धर्मतत्त्वे बहुजन समाजाकडे नेण्याच्या प्रयत्नात तुलनात्मक दृष्ट्या ते अधिक यशस्वी झाले. परंपरेला धरून सुधारणा करण्याचा त्यांचा हा प्रयत्न एका दृष्टीने महाराष्ट्राच्या व्यापक जीवनपद्धतीचाच भाग आहे. त्याची मुळे अंशतः न्या. रानडे यांच्या शिकवणुकीतही सापडण्याचा संभव आहे.

मानवतावादाची बैठक

तशीच त्यांच्या विचाराची बैठक धार्मिक मानवतावादाची होती. सर्व माणसे समान आहेत. हीच त्यांची मूलभूत धारणा होती. त्यामुळेच राष्ट्र हे सुद्धा जगाच्या विशाल कुटुंबाचा एक घटक आहे याविचारावर ते भर देतात. महाराष्ट्रातील संतांच्या विशाल शिकवणुकीतील मानवतावाद त्यांना आकृष्ट करतो. त्यांचा हा मानवतावाद एकेश्वरवादातून उदयाला आला होता. परमेश्वर एक आहे. सर्व माणसे त्याची लेकरे आहेत, म्हणून सर्व माणसे सारखी आहेत, ही त्यांच्या मानवतावादाची बैठक होती. महात्मा फुले, प्राचार्य आगर-

कर, हेही मूलतः मानवतावादाचेच प्रवक्ते आहेत. परंतु महात्मा फुले व कर्मवीर शिंदे यांच्या मानवतावादात फरक आहे. महात्मा फुले यांचा मानवतावाद हा अधिक भावनात्मक वाटतो. उलट कर्मवीर शिंदे यांचा मानवतावाद हा अधिक विवेचनात्मक व शांत वाटतो. हा फरक मुख्यतः आविष्कारामध्ये आहे. गाभा धार्मिक मानवतावादाचाच आहे. आगरकरांच्या मानवतावादाचे स्वरूप मात्र या दोन्ही सुधारकांच्या मानवतावादापेक्षा भिन्न आहे. आगरकर हे अज्ञेयवादी आहेत. त्यामुळे स्वाभाविकच त्यांच्या मानवतावादाला पारलौकिक मूल्याची वा एकेश्वरवादाची बैठक नाही. त्यांचा मानवतावाद हा मुख्यतः व्यक्तिवादावर उभारला आहे.

कर्मवीर शिंदे यांच्या जीवनकार्यामागील मूळ प्रेरणा नैतिक व धार्मिक मानवतावादाची आहे. दीनदुबळ्यांबद्दल, रंजल्यागांजल्यांबद्दल त्यांच्या अंतःकरणात अपार करुणा आहे. याच प्रेरणेमुळे अस्पृश्यांच्या महान् कार्याला त्यानी हात घातला. मुरळ्यांना धार्मिक कारणामुळे जे अधःपतित जीवन जगावे लागते याबद्दलही त्याच्या अंतःकरणात अतीव खेदाचीच भावना दिसते. त्यामुळे मुरळीची चाल बंद होऊन या मुरळ्यांना सुखाचे वैवाहिक जीवन लाभावे म्हणून त्यानी प्रयत्न केला होता. त्याचप्रमाणे मांग लोकांना स्थिर आर्थिक जीवन लाभावे व त्याना त्यांच्या अधःपतित जीवनातून वर उचलावे म्हणून एक हजार एकर पडिक जमीन लागवडीस आणून त्यांची नवी वसाहत स्थापन करण्याचा कर्मवीर शिंदे यानी १९१४ साली प्रयत्न केला होता. परंतु दुर्दैवाने त्याचवेळी युरोपात पहिले महायुद्ध भडकले व त्यांची ही योजना मागे पडली. पददलित अस्पृश्य, अधःपतित जीवन जगणाऱ्या मुरळ्या, व मांगलोक यांच्या विकासासाठी, त्याना मानवाचे जीवन लाभावे म्हणून, कर्मवीर शिंदे यानी जे प्रयत्न केले त्या मागील मुख्य बैठक नैतिक भावनेची होती. कर्मवीर यांचा मानवतावाद पारलौकिक वा आध्यत्मिक कल्पनेवर उभारला आहे. त्यांचा हा धार्मिक मानवतावाद नव्या शास्त्रीय मानवतावादापेक्षा अर्थातच भिन्न आहे. परंतु कर्मवीर शिंदे यांच्या सर्व जीवनकार्यामागील मूळ प्रेरणा नैतिक वा धार्मिक मानवतावादाची होती हे आपणास स्पष्ट दिसते. या दृष्टीने एक थोर मानवतावादी, म्हणून केवळ महाराष्ट्रातल्याच नव्हे तर सर्व हिंदुस्थानच्या इतिहासातील त्यांचे स्थान वैशिष्ट्यपूर्ण व अभिमानास्पद आहे यात शंका नाही.

अनुक्रमणिका





श्री. पुंडलीकजी कातगडे

गांधीप्रणीत कार्याच्या धडपडीतील यशापयश

[महात्मा गांधींच्या भारतातील पहिल्या चंपारण्य सत्याग्रहापासून शेवटपर्यंत त्यांच्या प्रत्येक चळवळीत भाग घेतलेले व टिळक आणि गांधी यांचे एकनिष्ठ अनुयायी श्री. गंगाधरराव देशपांडे यांच्या अगदी सान्निध्यात चार तपांचा काळ घालविणारे श्री. पुंडलीकजी कातगडे यांच्या आगामी पुस्तकातील हे समारोपात्मक प्रकरण आहे. त्यांत उल्लेखिलेले हुदली हे गाव गंगाधररावानी कर्नाटकातील आपल्या विधायक कार्यक्रमाचे मुख्य केंद्र केलेले होते. त्याची व्यवस्था पुष्कळ वर्षे श्री. पुंडलीकजी पहात होते. – का. सं.]

प्रथमतःच एक गोष्ट मला येथे नमूद केली पाहिजे की गांधीपूर्व काळातील कल्पनांप्रमाणे कै. गु. गंगाधरराव देशपांडे ज्या चळवळी करीत होते, त्या सव चळवळीमध्ये हुदली व त्या भागातील खेड्यांमधील जनतेने संपूर्ण हार्दिक व सक्रिय पाठिंबा त्याना दिलेला आहे. त्या गोष्टी त्या खेडुतांच्या मनोभावनेला अधिक जवळच्या होत्या व त्या ते समजू शकत होते. गंगाधररावांना असलेल्या बंदुकीच्या परवान्याच्या जोरावर किंवा आधारावर कित्येक खेडुत आपापल्या घरी बंदुका बाळगून असत. असल्या कित्येक लोकांना गंगाधरराव संभाळून घेत असत. गंगाधररावांच्या घराची किंवा मळ्यातील झोपड्यांची अनेकदा सरकारने झडती घेऊनही ब्रिटिश सरकारच्या हाती काहीही लागू शकले नाही, यातील रहस्य हेच आहे.

गांधीयुगातील चळवळीमध्येही या खेड्यातील जनतेने– जात, गोत, धंदा वगैरे काहीही लक्षात न घेता– गंगाधररावाना मदत केली आहे. पाठिंबा दिलेला आहे या गोष्टी मी प्रत्यक्ष डोळ्यानी पाहिलेल्या आहेत. इंग्रजांना आपल्या देशातून हाकलून लावण्यासाठी हा सर्व खटाटोप चालला आहे, एवढे त्याना समजत होते. मळ्यातील विहिरीतून मोटेने शेतासाठी पाणी काढताना, (टिळक- गंगाधर तगदार हंजकी, स्वराज्य तगोबेक अंतहेळीऽऽऽ, हरगीऽऽऽ) ' स्वराज्य संपादनार्थ टिळक व गंगाधरराव यानीं घाट घातला आहे, योजना आखलेली आहे ' असे मोट चालविणारा गाताना मी ऐकलेले आहे.

विधायक कार्यासाठी आश्रम

' गांधी- सेवा- संघा 'च्या कार्यकारिणी मधील प्रत्येक सभासदाने आपापल्या प्रांतात ' आश्रम स्थापन करून विधायक कार्याला जोराची चालना द्यावी ' असा निर्णय ' गांधी-सेवा-संघा ' ने घेतल्यानंतर, उत्तरप्रदेशमध्ये आचार्य कृपलानीजीनी, बार्डोलीमध्ये सरदार वल्लभभाई पटेल यानी, पाटण्यामध्ये डॉ. राजेंद्रप्रसादजीनी, तिरुचन गोडूमध्ये श्रीमान् राजगोपालाचार्य यानी, आणि हुदलीमध्ये श्रीमान् गंगाधरराव देशपांडे यानी, ' आश्रम ' स्थापन करून कार्याला प्रारंभ केला होता. त्यापैकी खादी उत्पत्ति व प्रचार या बाबतीत श्रीमान् आचार्य कृपलानीजीनी उच्चांक गाठून दाखविलेला आहे असे त्यांच्या आश्रमाच्या अहवालावरून दिसून येते. श्रीमान् गंगाधरराव देशपांडे याच्या आश्रमामार्फत होणाऱ्या कार्यामध्ये राजकीय दृष्टी प्रामुख्याने दिसून येत होती. कार्याच्या विविधतेच्या दृष्टीने पाहिल्यास हुदलीचे विधायक कार्य डोळ्यामध्ये अधिक भरण्यासारखे आहे, या हुदली आश्रमात पहिल्या दोन तीन तुकड्यामध्ये आलेले कार्यकर्ते अशाच भावनेने गंगाधररावांच्या जवळ आलेले होते. ते शेवटपर्यंत त्याच भावनेने कार्य करीत राहिलेले दिसून येतात.

राजकीय हेतु लपला नाही

गांधीतत्वज्ञानामध्ये विधायक कार्याला राजकारण-निरपेक्ष स्वतंत्र अस्तित्व व स्थान आहे ही गोष्ट खरी असली आणि आम्हीही तसे व्याख्यानातून कंठरवाने सांगत असलो तरी आमच्या रक्तात, धोरणात व वागणुकीमध्ये, ती गोष्ट कधीच उतरलेली नाही. 'विधायक कार्या'चा कार्यक्रम आर्थिकदृष्ट्या यशस्वी करण्यासाठी आम्ही कितीही राबत असलेले दिसले, तरी आमच्या मनात व बुद्धीत राजकारणालाच अग्रस्थान होते व आहे. खेड्यातील स्त्रियांना सूत कातण्यास प्रवृत्त करणे, त्यांच्या सुतामध्ये सुधारणा घडवून आणणे, त्यासाठी चरख्यामध्ये अनेक सुधार व नवीन नवीन परिवर्तन करवून घेणे, खेड्यातील स्त्रियांनी कातलेले सूत विकत घेणे, त्या सुताची प्रतवारी लावणे, विणकरांना हातसूत विणवून देण्यास उद्युक्त व प्रवृत्त करणे, सूत विणवून खादीकापड तयार करणे, ती खादी लाकडी लोडांनी

हाताने बडवून तिला बाजारात ठेवण्यासाठी तयार करणे, घरोघरी फिरून खादी विकणे आणि शेवटी खादीची वाहतूक करण्यासाठी गाढवे राखून त्यांचीही निगाह राखणे या सर्व गोष्टी आम्ही करीत असलो तरी त्यात आमचा हेतू राजकीय होता. त्यात किती लोकांशी आमचा संबंध येईल व त्यापैकी किती लोकांस चळवळी-मध्ये आम्ही तुरुंगात पाठवू शकू, याकडेच आमचे अधिक लक्ष होते. मी गोकाकफॉल्स गिरणीतील मजुरा-मध्ये काम करीत असताना कॉंग्रेसच्या एका निवडणुकी-मध्ये आम्हाला पाहिजे असलेल्या उमेदवारास गिरणी-मजुरांपैकी बहुतेकांची मते पडलेली दिसून आल्यानंतर एका कार्यकर्त्याने कॉंग्रेसच्या जिल्हासर्वसाधारण सभेत सहज उद्गार काढले होते की, ' मजुरवर्गात पुंडलीक-जींनी सेवा केल्याचे फळ आज मिळाले. ' हीच आमची वृत्ती होती व आहे. हरिजनांची सेवा करताना त्यांच्या गल्लीतील रस्ते आम्ही झाडत असलो, त्यांच्या मुलांना शिक्षण देण्यासाठी आम्ही धडपडत असलो, त्यांच्यासाठी चर्मालय स्थापून पादत्राणे बनवून ती विकण्यासाठी घरोघर फिरत असलो, तरी स्वातंत्र्याच्या चळवळीमध्ये ते आम्हाला कितपत साथ देतील या-कडेच आमचे लक्ष होते. आम्ही व्यायामशाळा काढल्या, स्वयंसेवकदले स्थापण्याचा प्रयत्न केला. गोसेवा संघ काढला, गांधीतत्वज्ञानवर्ग चालविला, कार्यकर्त्यांच्या कुटुंबांतील लहान थोर सर्वांना मदत करीत राहिलो, शक्य तेथे कित्येकांना नोकरीला जोडून दिले, तरी त्यात आमच्या मनातील हेतू, आंदोलनात यातील बहुसंख्य लोक आम्हाला चिकटून रहातील, निदान आमच्या विरुद्ध जाणार नाहीत, या अपेक्षेनेच आम्ही काम करीत होतो. कार्यकर्त्यांच्या मित्रांना किंवा त्या मित्रांच्या कुटुंबीयांनाही मदत करण्याची संधी आम्ही व्यर्थ जाऊ देत नव्हतो. याच्या बुडाशी आमची हीच वृत्ती होती. विधायक कार्यासाठीच विधायक कार्य करीत राहाणाऱ्या कार्यकर्त्यांच्या ध्येय-धोरणात व कार्यक्रमात आणि आमच्या कार्यक्रमात फरक दिसून येण्यासारखा नसला तरी मनाच्या ठेवणीच्या दृष्टीने त्याने जमीनअस्मानाएवढा किंवा अजगजान्त फरक होता. ही गोष्ट गंगाधरराव देशपांडे यानी ' गांधी-सेवा -संघाच्या हुदली येथील अधिवेशनाचे स्वागता-ध्यक्ष या नात्याने केलेल्या आपल्या भाषणात अगदी स्पष्टपणे सांगितले आहे. या दृष्टीकोनातून पाहिल्यास आमच्या विधायक कार्याचे शंभर टक्के यश आमच्या पदरी पडलेले आहे, असेच कबूल करावे लागेल.

जनतेची भरपूर साथ

हुदलीमध्ये आम्ही आश्रमातर्फे किंवा पुढे ' चरखा संघा 'च्या वतीने, किंवा शेवटी ' समग्र-ग्राम-सेवा समिती ' तर्फे ज्या ज्या प्रवृत्ती सुरू केल्या होत्या, त्यात हुदलीच्या लोकांनी आम्हाला मदत केली आहे, भर-पूर पाठिंबा दिला आहे. आम्हा कार्यकर्त्यांचा— विशेषतः माझा स्वतःचा आग्रह, क्रोध, चिडखोरपणा, वेडेचार, सर्व काही सहन केलेले आहे. मी दोन्ही हात वर करून ओरडून सांगू शकेन की या जनतेवर मी अमर्याद सत्ता चालविलेली आहे. जनतेची सेवा माझ्या हातून व्हावी व स्वातंत्र्याच्या लढ्यात जनतेला भाग घेण्यास लावण्यामध्ये माझ्या आयुष्याचा उपयोग व्हावा, हा एकच हेतु माझ्या मनात होता व आहे. जनमानसावर हा संस्कार किंवा परिणाम व्हावा म्हणून ज्या ज्या प्रवृत्ति (मी व माझे सहकारी मिळून) आम्ही सुरू केल्या त्या त्या सर्वांमध्ये लोकांनी आम्हाला अपेक्षेपेक्षा अधिक साथ दिलेली आहे. स्वातंत्र्याच्या सर्व आंदोलनामध्ये हुदली व आसपासच्या खेड्यांनी मनापासून भाग घेतलेला आहे. त्यामुळे आमचा हुद-लीचा विधायक कार्यक्रम चांगलाच यशस्वी झाला असे म्हणावयास मुळीच हरकत नाही. ती अतिशयोक्ति होणार नाही.

अपेक्षा फोल ठरल्या !

पण राष्ट्रसंरक्षक व राष्ट्रसंवर्धक विधायक कार्य उभा-रण्याचा प्रयत्न म्हणून आमच्या हुदलीच्या विधायक कार्यक्रमाकडे पाहिल्यास, आम्हाला विशेष यश लाभ-लेले नाही. राष्ट्रसेवा हीच आपली जीवननिष्ठा म्हणून स्वीकारणारे राष्ट्रसेवक किंवा समाजसेवक निर्माण कर-ण्यात आम्हास यश मिळविता आलेले नाही हे अगदी स्पष्ट आहे. खेड्यामध्ये सेवाकार्य करण्यास जाण्यापूर्वी खेड्यांविषयी व खेड्यातील लोकांविषयी जी भावना व विचार माझ्या डोक्यात होते ते अजीबात बदलून गेलेले आहेत. खेड्यातील जनतेच्या अज्ञानाविषयी आमच्या मनात अगदी भलत्या कल्पना होत्या. अनु-भवाने असे दिसून आले आहे की खेड्यातील लोकांना

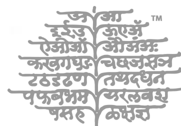
लिहिवाचाचता येत नसले तरी ते अज्ञानी नाहीत. त्यांना सर्व काही समजत असते, स्त्रियांना किंवा लहान मुलींना जसे आपल्याकडे कोणकोणत्या दृष्टीने पहातात हे साहजीकपणेच झटकन समजत असते, तसेच खेड्यातील लोकांना कोण व कसे आपल्याला लुबाडीत असतात हे पूर्णपणे ठाऊक असते, ते उघड्या डोळ्यानी फसत असतात, त्यांची बुद्धी चांगली कुशाग्र असते. गावातील पंचापुढे जे अनेक प्रश्न निर्णयार्थ येत असतात, त्यांचे त्यानी दिलेले निर्णय पाहिल्यास त्यांची बुद्धिमत्ता, दूरदर्शित्व व व्यवहार्यता यांचे दर्शन होते. स्वार्थ व भीती यामुळे मनुष्यांची बुद्धी किती तीव्र होऊ शकते, याचे प्रत्यंतर खेड्यांमध्येच येऊ शकते. एक अशिक्षित, डोंगरातील खेड्यात राहणारी म्हातारी, बुट्टीमध्ये धान्यात दारूच्या बाटल्या घालून बेळगावात आणून पोहोचविण्याचे काम प्रत्येक बाजाराच्या दिवशी करीत असे. त्या बाटल्या स्वीकारून, त्यांचे पैसे चुकते करणारे पोलीसही ठरलेलेच असत. पण एकदा पोलिसांची 'ड्यूटी' बदलल्यामुळे नवीन पोलिसाने त्या म्हातारीच्या डोक्यावर ती बुट्टी देऊन तिला फौजदार साहेबांच्या पुढे नेले. ती म्हातारी निर्भयपणे त्या पोलिसांच्या हुकमाप्रमाणे तो नेईल तिकडे जात होती. फौजदारपुढे ती बुट्टी आपल्या डोक्यावरून उतरवून तिने पोलिसाला सांगितले की, 'मला वेळ होतो, माझी हमाली देऊन मोकळे करा, आणि मग तुम्ही बोलत बसा' पोलीस व फौजदार आश्चर्यचकित झाले. त्यानी तिची हमाली चुकती केली व तिला जाऊ दिले. पुढे त्या बुट्टीचे काय झाले हे त्या म्हातारीला माहीत नाही व मीही त्याचा अंदाज किंवा ऊहापोह करण्याचे काम वाचकांवरच सोपवितो. जो तो आपापल्या विचारधारेप्रमाणे त्याचा अर्थ लावील. ज्यांची पिळवणूक किंवा छळ म्हणा, सुशिक्षित, श्रीमंत, ग्रामाधिकारी, भटभिक्षुक, ज्योतिषी, करीत असतात अशी आपली भावना असते, तेच खेडूत प्रसंग लाभताच आपल्या खालच्या लोकांना कसे वागवीत असतात, व काय काय करीत असतात, यांच्या इतिहासापासून ल्युइससारख्या अधिकाऱ्यासही पुष्कळच शिकता येण्यासारखा मसाला मिळू शकेल. आम्ही काय हुंब, अज्ञानी, आम्हाला काय समजते, असे म्हणत त्याचा फायदा ते लोक ज्या प्रकारे व जेवढा घेऊ शकतात, तितका फायदा घेण्याची कला साधू शकतील अशी माणसे शहरामध्येही फारशी मिळू शकणार नाहीत. लहान बालक रडून आकांत करीत मोठ्यालाही मारीत असते हे दृश्य अनेकांनी पाहिले असेल, त्यानी लहान टेकडीची किंतीपट केल्यानंतर हिमालयाची कल्पना करता येते, तितकी पट केल्यानंतर खेड्यातील हुंबत्वाच्या बहाण्याची पुसट कल्पना करता येईल.

चारित्र्य सुधारले नाही

खेड्यामध्ये लोकमत टिकाऊ व परिणामकारक नसते. अंगावर उलटलेले बोलणे, सार्वजनिक पैशाची अफरातफर, उघडकीला आलली चोरी, खोटा कागद, स्त्रियांच्या अंगावर टाकलेला हात, केलेला वचनभंग, फिरविलेले बोलणे, या व अशासारख्या गोष्टी हसून, क्षमा मागून, पैसे परत देऊन, किंवा पंचानी बसविलेला दंड भरून, सहज भागविता येतात. दुसऱ्याची पळवून आणिलेली किंवा बिघडविलेली स्त्री, तिच्या पतीला पैसे देऊन आपल्याकडे कायम ठेवून, असले प्रकरण भागविता येते? "माझ्यावर आलेले पैसे मी परत भरलेले आहेत किंवा पळवून किंवा भुलवून आणिलेल्या स्त्रीबद्दल मी पंचानी सांगितलेली रक्कम भरली असताना पुनः आता त्याबद्दल का बोलता?" असे विचारण्यात कोणासही काही वाटत नाही. अशा समाजामधून अर्धवट शिकलेल्या तरुणांनी यात अमोलिक भर घातलेली आहे! कृतज्ञतेची भाषा सर्वांना खेड्यामध्ये उत्तम बोलता येते व ती कृतज्ञता तेथेच संपविली जाते किंवा अलंभावाला पावते. अलीकडे गांधी-विचाराची सामान्य भाषा बोलण्यास खेड्यातील तरुणपिढीतील बहुतेक लोक शिकलेले आहेत.

गांधीवाद गांधींच्या जवळच राहिला

समाजातील असत् प्रवृत्ती किंवा अगणित दुर्गुण यांच्याशी सामना देण्यात गांधीजींची उभी हयात खर्ची पडलेली आहे. यासाठी त्यानी एक नैतिक युद्धनीतीच निर्माण केलेली आहे. राजकीय, आर्थिक, सामाजिक, राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रात अहिंसात्मक पद्धतीची ही युद्धनीती अवलंबून व उपयोजून दाखविण्याचा त्यानी प्रयत्न केलेला आहे. पण या सर्व प्रयत्नांचा 'एकम्' त्यांच्या तत्त्वज्ञानात 'एक व्यक्ति'





आहे हे विसरून चालणार नाही. त्यांच्या साधनेचा प्रारंभ व्यक्तीपासूनच होत असतो. मनुष्याने आपल्या जीवनाचे काम ठरवावे व त्यासाठी त्याने आपले जीवन कसे आखावे व गाळावे यांचा ऊहापोह गांधीजींनी अनेक प्रसंगी व वेळोवेळी केलेला आहे. त्या दृष्टीने आम्ही आमच्या स्वतःकडे व आमच्या सान्निध्यात आलेल्या कार्यकर्त्यांकडे कधी पाहिलेलेही नाही, व विचार केलेला नाही; मात्र कार्यकर्त्यांना अनेक चळवळीमध्ये वापरीत गेलो, व त्यांना प्रतिष्ठा देत गेलो; झाडाला पाणी व खत भरपूर घालीत राहिलो, त्याची वाढ कोणत्या बाजूला होत आहे, याकडे लक्ष दिले नाही. मग ते झाड वाकडेतिकडे वाढले व आपल्या व इतरांच्या व समाजाच्या उन्नतीच्या आड येऊन उभे राहिले तर त्यात त्या झाडाचा काय दोष ? गांधीजींची ग्रामोद्धाराची कल्पना व योजना, आणि त्यांच्या अनुयायांनी चालविलेली धडपड व आचार-विचार यामध्ये हा महत्त्वाचा फरक आहे. आता एका विशिष्ट ध्येय-धोरणाने व व्यक्तिगत साधनेच्या मार्गाने चालणारा ग्रामसेवक गांधीजींच्या मनात अभिप्रत आहे; आम्ही व आमच्याबरोबर सेवा करणारे कार्यकर्ते यांनी त्याकडे पाठच फिरविलेली असावयाची ! वरवर दिसण्यात जरी त्यांमध्ये विलक्षण साम्य दिसत असले, तरी ते खरे नव्हे, फसवे असते. त्या दृष्टीने विचार केल्यास गांधीजींच्या तत्त्वप्रणालीचा अद्यापि खरा प्रयोगच व्हावा तसा सामुदायिक प्रमाणावर व्हावयाचा आहे, असे म्हणावे लागेल. काही व्यक्तींनी आपल्या स्वतःवर हा प्रयोग करून पुष्कळच यश मिळवून दाखविलेले आहे. पण त्यांची संख्या इतकी अल्प आहे की त्याचा परिणाम समाजावर झालेला किंवा होत असलेला आज डोळ्यात भरत नाही. म्हणून काही श्रेष्ठ विचारकही ' गांधीजींची विचारसरणी अयशस्वी ठरली ' असे म्हणत असतात. पेरणी केलेले बी दिसेनासे झाले की ते ' नष्ट झाले व व्यर्थ गेले ' असे मानण्यासारखेच हे आहे.

व्यक्तिगत साधनेची कल्पना ज्यांना शिवलेलीही नाही अशांना घेऊन, त्याना त्या दृष्टीने शिक्षणही न देता, आणि आमचाही आदर्श तसा त्यांच्यापुढे न ठेविता, त्यांच्याकडून त्या प्रकारच्या जीवनाची आम्ही अपेक्षा केली. ही आमची अपेक्षा अशास्त्रीय, अव्यवहार्य, व भलतीच होती. ' पेरिले तेचि उगवते ' हेच केव्हाही अनुभवास येणार.

अनुक्रमणिका





प्रा. रा. ग. जाधव

बालकवींच्या 'औदुंबरा'तील प्रतिमा

बालकवींची 'औदुंबर' कविता अशी आहे :

"ऐल तटावर पैल तटावर हिरवाळी घेऊन
निळा सावळा झरा वाहतो बेटाबेटांतुन
चार घरांचें गांव चिमुकलें पैल टेकडीकडे ;
शेतमळ्यांची दाट लागली हिरवी गर्दी पुढें.
पायवाट पांढरी तयांतुनि अडवी तिडवी पडे
हिरव्या कुरणामधुन चालली काळ्या डोहाकडे
झांकळुनी जळ गोड कालिमा पसरी लाटावर
पाय टाकुनी जळांत बसला असला औदुंबर."

ही कविता वाचल्यानंतर रसिकमनावर होणारा पहिला संस्कार हा एक अर्थपूर्ण निसर्गचित्र पाहिल्याचा असतो. या पहिल्या संस्काराचे आणखी एक विशेषण असते. व ते आपल्या मनात आपण काहीसे नकळत स्वीकारलेले असते. ते विशेषण म्हणजे ही कविता एक परिपूर्ण कविता आहे अशा अभिप्रायाचे असते. कविता ही एखाद्या निसर्गदृश्याचे दर्शन घडविते हे खरे आहे. परंतु अशा निसर्गकवितेच्या बाबतीत जे अधिक खरे असते ते याहून वेगळे असते : काही निसर्गकविता जे निसर्गदर्शन घडवित असतात, ते कधीच परिपूर्ण झालेले नसते. या प्रकारच्या निसर्गकविता एक प्रकारे अपूर्ण कविता असतात. या अपूर्ण कवितांचा दुसरा विशेष म्हणजे त्या त्या कविता रसिकांना वाटले तर हव्या तितक्या लांबविता येतात. म्हणजे या कवितात extension शक्य असते . हे extension कवीनेच करावे असे वाटण्याइतके ते वैशिष्ट्यपूर्णही नसते. सुजाण रसिकतेला त्या कवितेच्या निर्मितीतच सहजपणे सहभागी होता येते. रबर ताणण्याची जी एक लीला आपण क्रीडावृत्तीने करू शकतो, तसेच या कविता एक प्रकारच्या लीलावृत्तीने मनात आणल्यास आपणास ताणता येतात, त्या मोठ्या करता येतात. या कविता या दृष्टीने कधीही न संपणाऱ्या कविता असतात. त्याना शेवट नसतो. मारुतीच्या शेपटीप्रमाणे त्या शरीरतः लांब होत जातात. अंग फुगवू शकतात. या कविता वाईट असतात असे मात्र नाही. परंतु त्यांची वाढ ही निसर्गक्रमाच्या सीमेत न बसणारी व म्हणून काहीशी निसर्गविरुद्ध स्वरूपाची असते. त्या सतत मोठ्या होणाऱ्या असल्याने त्यांचे व्यक्तित्त्व नीट आकलन होत नाही. मर्यादा ही व्यक्तित्त्वाच्या अस्तित्वाला फार आवश्यक असते. काव्यदृष्टीने पाहिले तरी या प्रकारच्या कविता म्हणूनच गौण दर्जाच्या ठरतात.

बालकवींची 'औदुंबर' ही कविता या प्रकारची नाही म्हणूनच ती चांगली कविता आहे व म्हणूनच ती काहीशी चर्चाविषयही झाली आहे. बालकवींची दुसरी निसर्गकविता ही वर सांगितलेल्या चिरवृद्धीची आहे. त्यांचे श्रावणमासाचे वर्णन संपणारे नाही. त्यांचे अरुणाचे वर्णन न संपणारे आहे. त्यांची 'मधुयामिनी' वर्धिष्णु आहे. 'निर्झरहि' कधी न अडणारा आहे. त्यानी वर्णन केलेली 'शारदीय सौंदर्यदेवता' अशीच अग विस्तृत करणारी आहे. त्यांची गाजलेली (की गाजवलेली ?) 'खेडयांताल रात्र' कधीच पहाटणार नाही, अशीच आहे. 'औदुंबर' ही कविता वरील कवितांच्या यादीत अंतर्भूत करता येत नाही. आणि यामुळेच या कवितेतील रहस्य शोधावे असे रसिकांना वाटणे स्वाभाविक आहे.

या कवितेत जे काही सांगितले आहे, त्यापेक्षा जे काही सुचविले आहे, तेच अधिक महत्त्वाचे आहे. ऐसपैस पसरू शकणाऱ्या एका निसर्गदृश्याला येथे सीमित केले आहे. त्याला एक परिपूर्णतेचे बंधन घातलेले आहे. त्याला सविशेषण करून व्यक्तित्व प्राप्त करून दिले आहे. त्याला अव्यवस्थितपणातून मुक्त करून सुव्यवस्थित केले आहे. 'Manageable' केले आहे. म्हणूनच ते आस्वाद्य झाले आहे. हे निसर्गदृश्य अस्ताव्यस्त ठेवले असते तर ते आपल्या आस्वादाच्या पकडीत गवसलेच नसते. ते दहा दिशांनी निसटून गेले असते. जणू या निसर्गदृश्याला या कवीने





रसिकतेच्या ओंजळीतच आणून ठेवले आहे. त्याला न्याहाळावे, गोंजारावे, अंगीखांदी बागवावे. असे रूप दिले आहे.

निसर्गाला प्रतिमांकित केले

या सर्व विशेषांचा अर्थ एकच आहे. कवीने मूळचे निसर्गदृश्य हे प्रतिमांकित केले आहे. आणि ही प्रतिमा एकच एक आहे. म्हणूनच ही कविता ही एकच एक कविता आहे. 'अरुण' ही याच कवीची कविता या दृष्टीने पाहता एकच कविता नाही. त्या अनेक कविता आहेत. कारण त्यात एकच प्रतिमा नाही. आणि तीमधील प्रत्येक प्रतिमा ही स्वयंपूर्ण असल्याने त्या एकाच कवितेत अनेक कवितांची गर्दी झाली आहे. गर्दी म्हणजे कविता नव्हे. ललित साहित्यही नव्हे. गर्दी ही ललित साहित्याची अविदग्ध कच्ची सामुग्री ! या कच्चा सामुग्रीला विदग्ध करण्याचे कार्य कवितेचे, ललित साहित्याचे !

' औदुंबर ' या कवितेने हे कार्य केले आहे. मूळच्या निसर्गदृश्याला कवीने एका प्रतिमेने केवळ अर्थपूर्णच नव्हे तर परिपूर्णही केले आहे. ही प्रतिमा क्रीडावृत्तीने प्रभावित झालेली आहे. आणि म्हणून ती प्रतिमा क्रीडेच्या विविध हालचाली, अवस्था, यांना ध्वनित करणारी आहे. या क्रीडेच्या प्रतिमेचे आणखी एक वैशिष्ट्य आहे. ते असे की ही क्रीडा एक प्रकारची बालक्रीडा आहे. बालकाच्या क्रीडेचे दर्शन घडविणारी आहे. बाह्य वर्णनाच्या मागे खेळणारी, हुंदडणारी, एका क्रीडामग्न बालकाची मूर्ति या कवितेतून पारदर्शक होते. विशेषतः या क्रीडामग्न बालकाच्या प्रतिमेचे पूर्ण चित्र पाण्यात पाय टाकून बसलेल्या औदुंबराच्या वर्णनाने अधिकच स्पष्ट होते. किंबहुना क्रीडावृत्तीने पाण्यात पाय टाकून बसलेल्या स्वच्छंदी खेळकर मुलांचा एक परिसर म्हणजे या कवितेतील पूर्वगामी वर्णन होय. हे थोडे अधिक स्पष्ट केले पाहिजे असे मला वाटते.

क्रीडामग्न बालकाची प्रतिमा

या कवितेत एका क्रिडामग्न बालकाची प्रतिमा दिसते याचा अर्थ असा नव्हे की, या कवितेतील झरा, चिमुकले गाव, पायवाट, शेतमळयांची दाटी, या सर्व बालकाच्याच प्रतिमा आहेत. यातील बालकाची प्रतिमा फक्त 'जळात पाय टाकून बसलेल्या औदुंबरा'तच ध्वनित झालेली आहे. मग या पूर्ववर्णनाचा अर्थ कोणता ? त्यांची लक्षणीयता कशात आहे ? या प्रश्नाचे उत्तर थोडक्यात पुढीलप्रमाणे देता येईल.

या कवितेतील प्रत्येक निसर्गघटक हा जर त्या क्रिडामग्न बालकाची प्रतिमा असता तर या कवितेची दशा 'अरुणा' सारखीच झाली असती. म्हणजे मग या छोट्या कवितच्या परिसरात अनेक बाळ-गोपाळांनी धमाल उडवून दिली असती. आणि त्या झुंबडीकडे बघताच रसिकमन हे अधिकच गोंधळून गेले असते. मंदिरात प्रसाद वाटताना मुलांनी एकच कल्लोळ करावा नि त्या प्रसाद वाटणाऱ्याला गोंधळवून टाकावे, तशी स्थिति या कवितेत कवीचीही झालेली नाही. म्हणून रसिकाचाही नकळत बचाव झालेला आहे.

या कवितेतील वरील सर्व निसर्गघटक हे खरे म्हणजे ' औदुंबराच्या ' क्रीडामग्न बालकाच्या शोधात निघालेले प्रवासी आहेत. दुसऱ्या शब्दात कवीच्या मनात जे काही भावचित्र अस्पष्टपणे, अंधुकपणे, तरळत आहे, त्या चित्राचा शोध घेण्याचा कवीचाच प्रयत्न चाललेला आहे. कवीच्या मनातील हे चित्र म्हणजे जणू पुराणातल्या उषेला स्वप्नात दिसलेले पण न आठ-वणारे अनिरुद्धाचे अस्पष्ट रेखाचित्र आहे. आणि उषेच्या चतुर चित्रकार सखीने काढलेली विविध राजपुत्रांची रेखाचित्रे म्हणजे कवितेतील हे बाकीचे घटक आहेत. कवीला जे अस्पष्टपणे दिसलेले आहे वा आठवलेले आहे, ते प्रत्यक्षात पाहण्यासाठी त्याची धड-पड आहे. जे मनात अंधुकलेले आहे, त्याचे प्रत्यक्ष-दर्शन घेण्यासाठी कवि काही चिन्हे शोधीत आहे, रेखीत आहे. या चिन्हांच्या मांडणीतच हळूहळू त्याला जे हवे होते ते एका क्षणी सहजच उभारले गेले आहे. हेच पाण्यात पाय टाकलेल्या औदुंबराचे चित्र होय. हे अभावितपणे नि अपरिहार्यपणे अवतीर्ण होताच कवीची कविता संपली. त्याच्या मनातील अस्पष्टाला स्पष्टता आली. त्याच्या भाववृत्तीला प्रत्यक्षाचा आकार मिळाला. ज्याचा शोध चालला होता ते अखेर गवसले. आणि जे समूर्त व्हावे म्हणून धडपड चालली होती ते अखेर अवतीर्ण झाले.

' मूड 'चे समाप्त संशोधन

थोडक्यात, ' औदुंबर ' ही कविता कवीच्या





' मूडचे ' समास झालेले संशोधन आहे. या प्रकारच्या कवितेचे एक सूत्र मी कोठेतरी वाचले आहे ते असे– " I cannot say what I mean unless I see what I say " हेच वर्णन ' औदुंबर ' या कवितेला यथार्थपणे लागू पडते.

यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होईल की ' औदुंबर ' कवितेतील झरा, गांव, हिरवी गर्दी, पायवाट, कुरण, नि डोह, या सर्व घटकांतून शेवटची प्रतिमा ही शोधली गेली आहे. आणि ही शेवटची प्रतिमा माझ्या-मते एका क्रीडामग्न बालकाची एक क्रीडावस्था दाखविणारी आहे. याचाही अर्थ असा की ही सबंध कविता ही कविमनातील बालसुलभ क्रीडावृत्तीने प्रभावित झालेली आणि या क्रीडावृत्तीला प्रत्यक्षात पाहू जाणारी अशी एक कविता आहे. आणि याच ठिकाणी वादग्रस्तता निर्माण होते.

मराठी समीक्षेत श्री. दि. के. बेडेकर यानी (संदर्भ : ' साहित्यसमीक्षेचे स्वरूप ' हा त्यांचा ग्रंथसंनिविष्ट लेख पाहावा) व श्री. कृ. बा. मराठे यानी (संदर्भ: ' मनोहर ' मासिक ऑगस्ट १९६३) औदुंबराची प्रतिमा ही मध्यवर्ति प्रतिमा मानलेली आहे हे खरे आहे. परंतु या प्रतिमेचा अर्थ या दोघानी वेगळा व समानार्थी लावला आहे. या टीकाकारांचे म्हणणे असे आहे की, औदुंबराची प्रतिमा ही कवीच्या मनातील आध्यात्मिक वैराग्यभावनेची द्योतक आहे, मला हे पटत नाही.

वृक्षदर्शक विशेषनामाने उत्पन्न केलेला कूट प्रश्न

सगळा कूटप्रश्न ' औदुंबर ' या विशिष्ट वृक्षदर्शक विशेषनामाने निर्माण केला आहे, असे मला दिसते. ' औदुंबर ' या वृक्षविशेषाशी निगडित झालेल्या देवताकल्पना व या देवताकल्पनातील आध्यात्मिक अर्थ या दोघा समीक्षकांना विशेष प्रखरतेने जाणवला आहे. आणि हे सारे खोटे नाही.

बिचाऱ्या बालकवींना वृक्षाचे विशेषनाम वापरण्याची कुठून बुद्धि झाली कोणास ठाऊक ! आयुष्यातल्या अगदी पहिल्यावहिल्या कवितेतच ('वनमुकुंद') बालकवींनी वृक्षाची विशेषनामे रघुनाथपंडिती थाटाने गोवण्याचा एकदाच (नि अखेरचा) प्रयत्न केला होता. ' औदुंबर ' या कवितेत त्यानी असा प्रयत्न केला एवढेच नव्हे तर या कवितेला शीर्षकही त्याच विशेषनामाचे दिले. या विशेषनामाने बालकवींना काय अभिप्रेत होते किंवा बालकवींविषयी हे विशेषनाम काय ध्वनित करते, हे पाहण्यासाठी बालकवींच्या इतर कवितांकडे वळले पाहिजे. असे करणे सामान्यतः बरोबर नसले तरी वादग्रस्त कवितेच्या संदर्भात रहस्यशोधनासाठी ते अपरिहार्यही असते. कवितेतील प्रतिमा ही त्या कवितेच्या अंतर्गत आधारावरच समजावून घेतली पाहिजे. परंतु एकापेक्षा अधिक कविता लिहिणाऱ्या कवीच्या बाबतीत हा दृष्टिकोन थोडासा वक्र करावा लागतो. मात्र काव्यसमीक्षा जेव्हा ही मुभा घेते, तेव्हा दुसराही काही विवेक बाळगणे अगत्याचे असते. औदुंबराच्या प्रतिमेचा वैराग्यपूर्ण अर्थ लावताना वरील दोन टीकाकारांनी हा विवेक ठेवला नाही असे मला वाटते.

औदुंबराच्या कूटप्रतिमेचे रहस्य उलगडताना त्यांच्या कवि म्हणून असलेल्या व्यक्तित्वातील व त्यांच्या इतर कवितातील ' relevant ' पुरावा शोधला पाहिजे. म्हणजे असे की, बालकवींच्या व्यक्तित्वातील एखाद्याच इष्ट म्हणून **निवडलेल्या** व त्यांच्या काही कवितातून दिसणाऱ्या वृत्तीचा उपयोग करणे म्हणजे रसिकतेचीच वैचारिक गफलत होय. शिवाय मूळ वादग्रस्त वाटणाऱ्या प्रतिमेचे संपूर्ण लक्षात न घेता त्यांतील काही भागच गृहीत धरून स्पष्टीकरण करणे हाही समीक्षात्मक प्रमाद होय.

औदुंबराची खरीखुरी प्रतिमा केवळ ' औदुंबर ' या वृक्षविशेषनामात व घटकात सामावलेली नाही. ही केवळ ' औदुंबर ' एवढ्याचपुरती सीमित झालेली प्रतिमा नाही. हा **औदुंबर पाण्यात पाय टाकून बसलेला औदुंबर आहे**. एवढेच नव्हे तर त्याने त्या जलावर ' गोड ' काळिमाही पसरून दिलेला आहे. हा औदुंबर विशिष्ट अवस्थेतील विशिष्ट असा बालकवींचा औदुंबर आहे. आणि म्हणून या औदुंबराचा शोध धर्मग्रंथाच्या परिसरात करणे म्हणजे ज्या गावी वास्तविक काहीच काम नाही तेथे जाण्यासारखे आहे. ' औदुंबर ' म्हटल्याबरोबरच त्याचा धार्मिक अन्वय व त्याची धार्मिक संबद्धता लक्षात येणे हे चांगल्या





रसिकतेचे लक्षण नसून चांगल्या धर्मज्ञानाचे लक्षण आहे. ही रसिकता एक प्रकारची सांकेतिक रसिकताच आहे. ती हवी तेवढी लवचिक नाही. ती smart भासली तरी कवितेच्या प्रांतातील वाट ‘ जड ’ स्वरूपाची आहे. एक प्रकारच्या राकट नि राठ रसिकतेचीच ती द्योतक आहे. बालकवींचा ‘ औदुंबर ’ खराखुरा शोधून काढताना धर्मग्रंथाच्या रूक्ष कांतारात जायचे वास्तविक काहीच कारण नाही. त्याच्या कवितांचे केवढे तरी रम्य उद्यान पसरलेले आहे. त्याच उद्यानात जाणे अधिक योग्य होय.

बालकवींच्या इतर कवितात मी पूर्वी म्हटल्याप्रमाणे वृक्षांच्या विशेषनामांचा कधीच उल्लेख येत नाही. ‘ औदुंबर ’ कवितेतच असा प्रकार घडला आहे. या रहस्यमय प्रकाराचे गूढ शोधायचे तर त्यांच्या इतर कवितांचा संबद्ध (relevant) पुरावा एवढाच की बालकवींना वृक्षांच्या विशेषनामाशी व म्हणूनच त्यामधून सुचविल्या जाणाऱ्या अवाङ्मयीन संबद्धतेशी काहीच कर्तव्य नव्हते. वृक्ष हा निसर्गवस्तूचा वर्गच त्यांना विशेष अर्थाचा वाटत होता. या वर्गातील विशिष्ट वृक्षाशी विशिष्ट असे त्यांचे कोणतेच भावबंधन नव्हते.

शिवाय हा औदुंबर ज्या विशिष्ट अवस्थेत त्यानी उभा केला आहे. ती अवस्थाच अधिक महत्त्वाची आहे. पाण्यात पाय टाकून बसण्याची कृति वा अवस्था ही क्रीडावृत्तीचीच द्योतक आहे. पाण्याला स्वतःच्या छायेने झाकळून गोड काळिमा पसरविण्याची कृति हीदेखील त्या क्रीडावृत्तीचे अपरिहार्य अंग आहे. ही क्रीडावृत्ति प्रौढाची नसून बालकाचीच आहे याचे कारण एवढेच की, कवितेतील प्रारंभीचे सर्व वर्णन हे बालकांच्या क्रीडावस्थांशी काहीसे निगडित झाले आहे. त्या वर्णनात हवी तेवढी म्हणजे शेवटच्या प्रतिमेइतकी स्पष्टता नाही याचे कारण ते वर्णन म्हणजे एका केंद्रीभूत प्रतिमेची संशोधनप्रक्रिया आहे. तरीही झरा, चिमुकले गाव, पायवाट, हिरवी गर्दी, व कुरण या सर्व घटकात त्या बालक्रीडावृत्तीचे काही भाव उमटलेले आहेतच.

इतर कवितांतील पुरावा

याला पुरावा बालकवींच्या इतर कवितात शोधला पाहिजे. वर नमूद केलेल्या दोन टीकाकारांनी बालकवींच्या इतर कवितात जो पुरावा शोधलेला आहे तो चुकीचा, चुकीच्या कारणांसाठी शोधलेला आहे. असे पाहा की बालकवींच्या कवितेत जेव्हा जेव्हा निर्झर येतो तेव्हा तो दोन गुणविशेषणानी युक्त असतो. एक म्हणजे तो निर्झर आनंदाचा, प्रसन्नतेचा द्योतक असतो. व दुसरे म्हणजे तो निर्झर एखाद्या बालकाच्या रूपानेच बालकवींना प्रतीत होतो. बालकवींच्या कवितातील अशी साधारण वीस स्थळे मला सापडली आहेत : ‘ निर्झरास ’, ‘ वनमुकुंद ’, ‘ शारदीय सौंदर्यदेवता ’, ‘ कवितेबाळें ’, ‘ माझें गाणें ’, ‘ जिकडे तिकडे गाणेच गाणे. ’, ‘ प्रेमलेख ’, ‘ गवताचे गाणे ’, ‘ निःश्वास ’, ‘ हृदयाची गुंतागुंत ’, ‘ मेघांचा कापूस ’, ‘ थडग्यातील रमणी ’, ‘ शून्य मनाचा घुमट ’, ‘ भारद्वाजास ’, ‘ पंथ ’, ‘ क्षय ’ ‘ हरिण आणि गायन ’, ‘ माझे दिव्य ’, ‘ शीतल जग ’, ‘ जग ’ — या किंवा यासारख्या कवितातून आलेला बालकवींचा ‘ निर्झर ’ हा आनंदमयतेचा, क्रीडावृत्तीचा, बालभावाचाच निर्झर आहे.

बालकवींच्या कवितांतील हिरवळी, टेकडी, शेतमळे, कुरणे या सर्व निसर्गघटकात जर सांगितलेल्या आनंदवृत्तीचा आढळ होतो. एवढेच नव्हे तर बालकवींच्या निसर्गविषयक प्रत्यक्ष अनुभूति या वरील सर्व घटकांची मिळूनच सामान्यतः तयार झालेली असते. निसर्गदृश्याचे एक सरधोपट व संकीर्ण चित्र तितक्याच सरधोपटपणे त्यांना सामान्यतः प्रतीत होते असे दिसते. या दृष्टीने ‘ औदुंबर ’ या कवितेतील प्रत्यक्षपणे चित्रित झालेले निसर्गचित्र फार वैशिष्ट्यपूर्ण आहे, असेही म्हणता येणार नाही. निसर्गदृश्याची एक प्रकारची काहीशी यांत्रिक प्रतीति बालकवींच्या कवितेवरुन लक्षात येते. म्हणजे ज्या ठिकाणी हिरवळी येतील. तेथे निर्झरही येणारच. टेकडी आली की शेतमळे येणारच. कुरणे आली की वृक्षांची गर्दी येणारच. बालकवींची निसर्गदृश्ये ही त्यांच्या मूळ स्वरूपात व वाच्यार्थाने खास वैशिष्ट्यपूर्ण आहेत असे जाणवत नाही. बालकवींची दिव्याची प्रतीति, प्रेमाची प्रतीति, व दिव्यप्रेमाची अनुभूति ही जशी ठायी ठायी आढळते, तसेच त्यांच्या

निसर्ग कवितेत वर दिलेल्या घटकांची संकुल उपस्थिति ठिकठिकाणी दिसते. या संदर्भात काही उदाहरणे मनोरंजक व उद्बोधक वाटतील :

(१) " इंद्रनिळाचा रंग बहरवी **गिरिच्या** अंगाला
मधुन **जळाची** शुभ्र शोभते ती मोहनमाला
चौंबाजूला थाट दाटला हा **हिरवाळीचा**
— [" मेघांचा कापूस "]

(२) " तो **सागर** गाई, गाई पर्वत गाणें
जो **निर्झर** जाई गात गात डौलानें "
— [जिकडे तिकडे गाणेच गाणे]

(३) " ते **सांध्यगिरी** बहुवर्णी
छायामय त्या **निर्झरिणी**
टाकिल्या क्षणीं व्यापोनी "
— [' कवि बाळें ']

(४) " **पिकलीं शेतें मंद वायुनें आंदोलन घेतीं**
निर्झरिणी या मुक्तमण्यांचें घेऊनि भांडार,
हा कुरणांचा थाट दाटला वर्णावा कोणी ? "
— [' शारदीय सौंदर्यदेवता ']

(५) " शिणले मारुत खिन्न पयोधर दुर्धर साहुनि ताप
शून्य **गिरिदरी** जर्जर **निर्झर** गळती आपोआप"
— [' आवाहन ']

(६) " **कुरण** वायूशीं मंद डोलतें हें
मधुनि **ओढा** हा हळूं हळूं वाहे,
वृक्षलतिकांची चोहिकडे दाटी
दिसत तेथें रमणीय भूमि मोठी "
— [' हरिण आणि गायन ']

वरील उदाहरणे महत्त्वाची आहेत ती एवढ्याच सीमित अर्थाने की बालकवींची निसर्गदृश्याची अनुभूति ही कशी संकीर्ण असते. काहीशी सरधोपट स्वरूपाची कशी असते, एवढे कळावे ! तेव्हा ' औदुंबर ' या कवितेतील वरील घटक हे काही खास विशेष घटक आहेत असे समजून त्यांचा ध्वन्यर्थ शोधण्यापेक्षा ह्या संकीर्ण चित्राचा साकल्यात्मक अर्थ सामान्यतः बालकवींना कसा अभिप्रेत असतो, एवढेच पाहिले पाहिजे. आणि मला वाटते या घटकांची दृश्ये जेथे जेथे बालकवि चित्रित करतात तेथे तेथे त्यांची आनंदवृत्ति व क्रीडावृत्ति, बालसुलभवृत्ति, याच प्रभावी असतात.

औदुंबराने झपाटले ?

बेडेकर व मराठे या समीक्षकांना या कवितेच्या पहिल्या वर्णनातील आनंदवृत्ति मान्य आहे. परंतु ही वृत्ति ' पांढऱ्या पायवाटे '– पासून बदलली आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे. या बदलाचे कारण उमगत नाही. या टीकाकारांना ' औदुंबरा 'ने खरे म्हणजे झपाटलेले आहे. म्हणून मग पांढऱ्या पायवाटेचा आडवातिडवा विस्तार त्याना बदलत्या भाववृत्तीचा निदर्शक वाटतो. ही कविता जर ' मूड 'ची कविता असेल, या कवितेत जर कवीने आपल्या अस्पष्ट भावस्थितीला शोधण्याचा प्रयत्न चालविला आहे हे खरे असेल, तर ही बदलाची कल्पना अतिशय अयथार्थ व फसवी आहे. ही भाववृत्ति स्पष्ट नसली तरी तिनेच कवितेतील प्रत्येक शब्दार्थ प्रभावित झालेला आहे. आणि पहिल्या चार ओळीत ही प्रभावित करणारी भाववृत्ति ही आनंदवृत्तीची द्योतक आहे. हे सर्व जर योग्य आहे, तर ही प्रभावी भाववृत्ति शेवटपर्यंत कायमच होती असे म्हटले पाहिजे. ती मध्येच अशी विरुद्ध दिशेला मुरडणे योग्य नाही. कवितेच्या अंतर्गत सुसंगततेशी व एकसंधतेशी हे विरुद्धवर्तन अनुचित आहे. कवितेची अंतर्गत सुसंगति व एकसंधता शेवटच्या ' औदुंबराच्या ' प्रतिमेने स्पष्ट केली आहे. ही प्रतिमा जर मध्यवर्ति प्रतिमा आहे तर याच प्रतिमेचा शोध घेणारे पूर्ववर्णन त्या प्रतिमेतील आशयाशी सामान्यतः अनुकूल मानले पाहिजे. हे पूर्ववर्णन म्हणजे केवळ पहिल्या चार ओळीतले प्रसन्न वर्णन नाही, तर पुढच्या दोन ओळीतील पांढऱ्या पायवाटेचे वर्णन हे देखील त्या प्रतिमेशी अंतर्गत दुव्यांनी सांधलेले आहे. मूडची कविता म्हणजे जीवनविषयक आध्यात्मिक अनुभवाची सोपानपरंपरा नव्हे. म्हणजे प्रथम जीवनातील आनंद, नंतर निराशा व शेवटी स्थितप्रज्ञता या प्रकारचा आशय भाववृत्तीचे शोधन (discovery) करणारी कविता या पद्धतीने व्यक्त करू शकत नाही. ही कविता ' सतारीचे बोल' या कवितेप्रमाणे mystical नाही. बेडेकर–मराठे याना ही कविता तिच्या mystcal आशयामुळे महत्त्वाची वाटावी हे त्यांच्या प्रकृतीप्रमाणे स्वाभाविक असले तरी ही कविता यासाठी कोणताच पुरावा पुढे करू शकत नाही. या कवितेत भाववृत्तीचा एकदेशीपणा आहे. वरील टीकाकार हे कबूल करीत नाहीत.





त्याना त्या भाववृत्तीत बहुजिनसीपणा आढळतो. तो आध्यात्मिक स्वरूपांचा वाटतो. बालकवींच्या कवि म्हणून असलेल्या व्यक्तित्वात तर या प्रकारचा अनुभव दुर्मिळ दिसतो.

महत्त्वाची गोष्ट येवढीच की भाववृत्तीच्या शोधात निघालेल्या कवितेत भाववृत्तींची ही स्थित्यंतरे आढळत नाहीत. आढळू नयेत. कारण या प्रकारच्या कवितेच्या प्रकृतीशीच ती स्थित्यंतरे न जुळणारी आहेत. तिच्या अंतर्गत सुसंगतीशी व सुव्यवस्थितीशी ही स्थित्यंतरे विरोधी आहेत. त्याना खरे म्हणजे मूडच्या कवितेत मज्जावच आहे.

म्हणूनच या कवितेला खंडित करून तिच्यातील भाववृत्तीची स्थित्यंतरे शोधणे व शोधली असे दाखविणे हे कवितेच्या प्रकृतीचे अज्ञान प्रकट करण्यासारखे आहे. पाण्यात पाय टाकून क्रीडावृत्तीने बसलेला जो औदुंबर कवीला शोधावयाचा होता, तो शोधताना या क्रीडावृत्तीशी जुळणारे, परिपोषक ठरणारे वातावरण त्याने या कवितेच्या पहिल्या सहा ओळीत केले आहे.

टीकाकारांची दिशाभूल

आता या दोन टीकाकारांना पायवाटेचा पांढरेपणा नि डोहाचा काळेपणा या दोन विरोधी रंगानी फार त्रास दिलेला आहे. पांढरे पाय, पायवाटेचे आडवे तिडवे पडणे या वर्णनाने आध्यात्मिक आशयाची पुंजी सापडल्यासारखे या टीकाकारांना वाटते पण हे खरे आहे असे दिसत नाही. माळावर पसरलेल्या या दृश्यातील वाटेचा रंग खरोखरोच पांढरा असणे शक्य आहे व तों तसा असतोही. ही पायवाट नागमोडी वेडीवाकडी असणेही शक्य असते. पायवाटेचे हे वर्णन क्रीडामग्न अशा धडपडणाऱ्या बालकाची प्रतिमा ठरू शकणार नाही काय? पांढऱ्या पायवाटेचा अशुभ सांकेतिक अर्थ या कवितेत शोधणे म्हणजे पुन्हा रसिकतेची गफलतच आहे. या सामाजिक संकेताला या यथार्थ वर्णनाच्या कवितेत खरे म्हणजे प्रवेशच नाही. काव्यदृष्टीने कवितेकडे पाहणे हे किती अवघड आहे हेही या ठिकाणी लक्षात येईल. पांढऱ्या पायवाटेचे संबद्ध अर्थचित्र लक्षात घेणारी रसिकता चतुर म्हटली पाहिजे हे खरे, परंतु हे चातुर्य कवितेच्या क्षेत्री अनाठायी आहे. आपला बहुश्रुतपणा हा फार दक्षतेने कवितेच्या आकलनात वापरला नाही म्हणजे मग कवितेचे आकलन धर्मग्रंथाच्या व समाजशास्त्राच्या ग्रंथांच्या आधारे होऊ लागते आणि मग धर्म व समाजशास्त्र चांगले समजले तरी सामान्य वाचकाला कविता मात्र समजत नाही. अथवा समजल्यासारखी भासली तरी त्याचे समाधान मात्र होत नाही.

जी गोष्ट पांढऱ्या पायवाटेच्या बाबतीत लक्षात घेतली पाहिजे ती काळ्या डोहाच्या विषयीही लक्षात घेणे आवश्यक आहे. डोह काळा असतो ही वस्तुस्थितीच या ठिकाणी महत्त्वाची आहे. काळ्या नि पांढऱ्या रंगाचे लाक्षणिक अर्थ शोधणे खरे म्हणजे या कवितेच्या बाबतीत तरी व्यर्थ आहे. याचे एक कारण, जसे हे रंग खरोखरच त्या निसर्गघटकांचे रंग आहेत, कवीच्या मनाचे रंग नाहीत, हे आहे. त्याचप्रमाणे बालकवींची रंगसंवेदनक्षमता ही फारशी गुंतागुंतीची नाही हेही आहे. बालकवींच्या रंगसंवेदनेचे आपण फार कौतुक करतो हे खरे, परंतु बालकवींची रंगसंवेदना ही सरळ सरधोपट आहे हेही आपण विसरता कामा नये. बालकवींनी निसर्गातील रंग हुबेहूब रेखाटले पण निसर्गातील रंगांना आपल्या रंगांची डूब त्यांना देता आली नाही. तेव्हा या वस्तुस्थितीच्या संदर्भातही काळ्यापांढऱ्या रंगात गोंधळून जाण्यासारखे काही आहे किंवा फार मौलिक आशय आहे असे मानावयाचे कारण आहे असे मला तरी वाटत नाही.

आता औदुंबर हा केवळ पाण्यात पाय टाकूनच बसलेला आहे असे नाही. त्याने त्या पाण्याला ' झांकळुन ' टाकले आहे व त्यावर गोड काळिमा पसरून दिला आहे. या क्रियाही क्रीडावृत्तीच्या, आनंदवृत्तीच्याच, द्योतक आहेत. आणि पाण्यात पाय टाकण्याच्या क्रियेशी अपरिहार्यपणे निगडीत होणाऱ्या आहेत: याला पुरावा बालकवींच्या इतर कवितेतही आढळतो:

" सुंदर झाडी पाणद मोठी शीतल छाया तींत पडे
वाढुनि वेली फुगडी झाली त्यांतुनि ओढा वाहतसे । "

– (भारद्वाजास)

बालकवींनी आपल्या ' अतृप्ति ' या कवितेत ' संस्थेच्या सुंदर छाया ' असे वर्णन केले आहे. ' खेड्यातील रात्र ' या कवितेतही ' डोहात काळ्या





शार सावल्या ' पडतात असे चित्र त्यानी रेखिले आहे. आणि आपल्या ' जादुगारीण ' या कवितेत ' झांकळुनि प्राण, धुंदिगण भरुनि जीव बेभान– । होता मग नयनी,...रमणी, मोहर मूक मुक्यांनी " असे वर्णन केले आहे. तेव्हा ' जळ झाकळणे ', ' गोड काळिमा ' या शब्दबंधांतून कवीला आध्यात्मिक आशय अभिप्रेत होता असे म्हणण्यात अर्थच नाही. या शब्दबंधांत कवीला त्याची क्रीडामग्न मुलाच्या एका अवस्थेची प्रतिमा वाच्यार्थाने गुंफायची आहे. व या दृष्टीनेच या शब्दबंधांना अर्थ आहे, असे मानले पाहिजे.

तेव्हा औदुंबर ही कविता शेवटी एका क्रीडावृत्तीने प्रभावित झालेली एका क्रीडामग्न बालकाच्या एका अवस्थेची प्रतिमा आहे असे मला वाटते. कवितेतील सर्व वर्णन या अवस्थेला परिपोषक व अनुकूल आहे. व त्या दृष्टीने या वर्णनाकडे पाहिले पाहिजे असे मला वाटते.

शेवटी भीत भीत एक स्पष्टीकरण देतो. एका मानसशास्त्राच्या प्राध्यापकमित्राशी मी पाण्यात पाय टाकण्याच्या क्रीडेविषयी चर्चा केली. या बाबतीत या मित्राचे म्हणणे मला पटण्यासारखे, माझ्या प्रमेयाशी जुळणारे वाटले. त्याचे म्हणणे असे की पाण्यात खेळण्याची प्रवृत्ति लहान मुलात अधिक प्रमाणात असते. आणि या बाबतीत फ्रॉइडचे स्पष्टीकरण असे आहे की गर्भावस्थेतील जीवाचा ज्या मूलद्रव्याशी अधिक संबंध येतो. त्याचे ज्यामुळे परिपोषण होते, ते मूलद्रव्य पाणी हेच असल्याने बालवयात मुलांना पाण्याचे विशेष आकर्षण असते. आणि पाण्याशी खेळण्याची त्यांना स्वाभाविक ओढही असते. बालकवीचे कवि म्हणून असलेले व्यक्तित्व व औदुंबराची अवस्था या दोन्ही दृष्टींनी फ्रॉइडसाहेबांचा विचार आपणास अर्थपूर्ण वाटावा.

लेखकांना विनंति

(१) ' नवभारत ' मासिकासाठी पाठवावयाचे लेख कागदाच्या एकाच बाजूवर शाईने सुवाच्य लिहावे.

(२) लेखाची पोंच तावडतोब देण्यात येऊन त्यासंबंधी निकाल सामान्यतः एक महिन्यात कळविण्यात येईल. न स्वीकारलेला लेख परत करण्यासाठी अवश्य तो टपालखर्च पाठवावा.

(३) लेखाची मर्यादा सामान्यतः ४००० शब्दांहून अधिक नसावी. अनेक अंकातून लेखांक देण्यापेक्षा विशिष्ट मुद्यावर स्वतंत्र लेख लिहिणे बरे.

(४) आशयाला बाध न आणता लेखाची मर्यादा कमी करण्याचा अधिकार संपादकमंडळाला राहील.

(५) लेखाबद्दल अल्पस्वल्प मोबदला देण्याचे संपादकमंडळाने ठरविले आहे.

(६) अभिप्रायासाठी पाठवावयाच्या पुस्तकांच्या दोन प्रती येणे लवकर अभिप्राय देण्याचे दृष्टीने असे सोईचे पडते.

(७) लेख, संपादकासाठी इतर काही मजकूर व अभिप्रायासाठी पुस्तके कार्यकारी संपादकांचे पत्त्यावर मुंबईस पाठविणे.

अनुक्रमणिका

प्रा. हिं. ए. चव्हाण

साहित्यिकांचा सत्ताविरोध (पूर्वार्ध)

अर्नेस्ट हेमिंग्वेने साहित्यिकांच्या भूमिकेविषयी वरपांगी अराजकवादी वळणाचे दिसणारे पण काही महत्त्वपूर्ण विचार एके ठिकाणी व्यक्त केले आहेत. तो म्हणतो,

"A writer is like a egypsy. He owes no allegiance to any government. If he is a good writer he will never like the government he lives under. His hand should be against it, and its hand will always be against him. The minute anyone knows any bureaucracy well enough he will hate it. Because the minute it passes a certain size it must be unjust."

[अर्नेस्ट हेमिंग्वेचा रशियन भाषान्तरकार–इव्हान काश्कीन याला त्याने ता. १९ ऑगस्ट १९३५ मध्ये लिहिलेले पत्र. प्रसिद्धी 'Soviet Literature.' अंक ११– १९६२. पान १६१]

हेमिंग्वेचा हा सत्ताविरोधाचा सिद्धान्त आपल्या सत्तेबाबत 'सोवियट साहित्या'ला मान्य नाही.

फक्त फॅसिझमच्या व भांडवलशाहीच्या सत्तेबाबतीत सोवियट सिद्धान्तकर्ते त्याची सत्यता मानतात.

इतर सत्तांचे चाहतेही साहित्यिकांच्या या सत्ताविरोधी सिद्धान्ताला केराच्या पेटीत टाकायला सिद्ध होतील. कोणत्याही प्रकारचे सत्तावादी, त्यातील काही उदारमतवादी वगळल्यास, आपल्या अस्तित्वावर आघात करणाऱ्या या 'अराजक' सिद्धान्ताची मनातून तरी हेटाळणी करतील. अतिरेकी राष्ट्रवादी, दुराग्रही धर्मवादी, फॅसिझमवादी, समाजवादी व साम्यवादी, परतत्त्वस्पर्श हेच वाङ्मयाचे सर्वश्रेष्ठ कार्य मानणारे अध्यात्मवादी, आणि आपली सत्ता अक्षय टिकावी म्हणून धडपडणारे मुक्त स्पर्धावादी — यापैकी कुणालाही स्वसत्तेबाबतीत साहित्यिकांच्या नित्य विरोधाचा हा सिद्धान्त फारसा आवडण्यासारखा नाही.

पण विचारवंताच्या व साहित्यिकांच्या दृष्टीने सत्ताविरोधाचा सिद्धान्त अत्यंत मूलगामी आहे. आणि तो कलाप्रक्रियेतील एक मार्मिक वास्तव प्रगट करणारा आहे. प्रस्तुत निबंधात या सिद्धान्ताचा विस्तार शोधण्याचा प्रयत्न केला आहे.

अर्नेस्ट हेमिंग्वेचा झुंजारपणा

अर्नेस्ट हेमिंग्वे हा प्रत्यक्ष फॅसिस्ट जोखडाखाली असलेल्या राष्ट्रांचा नागरिक नव्हता. तरीही फॅसिझमच्या जुलमी सत्तेविरुद्ध वैचारिक क्षेत्रात व प्रत्यक्ष शस्त्र घेऊनही तो बहादुरीने लढला. हे लक्षात घेतले म्हणजे त्याच्या सत्ताविरोधाच्या भूमिकेला सखोल व क्रियाशील अनुभूतीची जोड आहे, हे स्पष्ट होते. अन्याय कुठेही दिसो, त्याचा निषेध करण्याची, प्रतिकार करण्याची या थोर साहित्यिकाची प्रवृत्ति होती. आजच्या काळातील तो एक अत्यंत झुंजार बाण्याचा साहित्यिक होता.

तो न्याय्य बाजूने युद्धात लढला. पण त्याचे काही टीकाकार मानतात तसा तो युद्धपिपासू अथवा क्रूर वृत्तीचा नव्हता. त्याची खात्री त्याची खालील भूमिका वाचून अवश्य होते–

"We know war is bad. Yet some times it is necessary to fight. But still war is bad and anyman who says it is not is a liar." (त्याचे एक पत्र.)

त्याच्या "A Farewell to Arms" या श्रेष्ठ कलाकृतीचेही हेच सार आहे. हेमिंग्वे केवळ हिंसक आणि भांडखोर प्रवृत्तीचा होता म्हणूनच त्याने सत्ताविरोधाचा विचार मांडला, असला गैरसमज होऊ नये म्हणून, हा खुलासा करणे मुद्देसूद वाटले.





साहित्यिकांच्या सत्ताविरोधी स्वभावधर्माचा सिद्धान्त त्याने केवळ सूत्ररूपानेच येथे मांडला आहे. पण त्यातील आशय केवळ फॅसिस्ट अथवा हुकूमशाही सत्तेविरोधीच आहे, असे नसून सर्वच सत्तांविरोधी व तार्किकदृष्ट्या समाजसत्तेविरोधी आहे, आणि त्याची प्रेरणा व्यक्तिस्वातंत्र्यनिष्ठ आहे.

हेमिंग्वेच्या या विधानात केवळ राजकीय शासनसत्तेला अथवा तिच्या नोकरशाही विस्ताराला विरोध आहे हे उघड असून त्याला तुम्ही समाजसत्ताविरोधाचा अर्थ का चिकटविता, असा एक प्रश्न संभवेल.

वास्तविक हेमिंग्वेने राज्यसत्तेला विरोध करण्याचा, नोकरशाही सत्ताविस्ताराचा द्वेष करण्याचा, हा येथे मांडलेला विचार हे एका विचारसूत्राचे शेवटचे टोक आहे. त्या शेवटाकडे जाणारी एक तर्कशुद्ध रेषा आहे. ती व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या बिंदूपासून सुरू होते. निसर्गशक्तीविरोध, हिंसक आक्रमणविरोध, समूहसत्ताविरोध, रूढाचारचौकटविरोध इ० प्रकारच्या विरोधी संघर्षांच्या बिंदूबिंदूनी सरकत जाऊन ती शेवटी राजकीय पातळीवरील सत्ताविरोधाच्या बिंदूजवळ थांबते, ती पुढे जर सरकली तर आदर्श अराजकवादात लुप्त होईल. अर्नेस्ट हेमिंग्वेने म्हणूनच साहित्यिकाला ' जिप्सी ' म्हटले आहे.

२. अमर्याद स्वातंत्र्य

साहित्यिक हा मानवी स्वातंत्र्याचा सर्वश्रेष्ठ भाष्यकार असतो. म्हणूनच त्याला अमर्याद स्वातंत्र्याची गरज असते. स्वतःच्या विवेकपूर्ण जागृतीपेक्षा वेगळी अशी कोणतीही बंधने त्याच्या व्यक्तित्वावर अथवा कलाप्रक्रियेवर लादणे अत्यंत हानिकारक ठरते.

साहित्यिकालाच अमर्याद स्वातंत्र्याची गरज असते ती कशासाठी ? इतरांपेक्षा त्यानेच बंधनरहित राहण्याची धडपड का करावी ? इतरांपेक्षा साहित्यिक हे वेगळे अन् स्वातंत्र्यास अधिक पात्र असतात की काय ? असले प्रश्न अनेकांकडून विचारले जातील. ' कवि निरंकुश असतो ' हा एक साहित्यविषयक सनातन समज सद्यःकालीन समाजनियंत्रणवाद्यांना अत्यंत टाकाऊ वाटतो. स्वैराचारी वर्गाची ती एक अपप्रवृत्ति आहे, असेही कुणी कलावंताच्या स्वातंत्र्याच्या तत्त्वाचे विश्लेषण करतात.

साहित्यिक आपल्या कलेचे स्वातंत्र्य मागत असता, खरे पाहता, तो स्वतःला इतरांपेक्षा वेगळ्या नैतिक मूल्यांचे माप लावावे, असे म्हणत नाही. आपण दिव्य प्रतिभेचे, जगातील एक पुरुषावतार अलौकिक प्रज्ञेचे, म्हणून स्वैरपणाची सनदही तो मागत नाही. साहित्यिकांच्या निरंकुश स्वातंत्र्याची तसली कल्पना काही साहित्यिकांची असेल तर ती सदोष व अवास्तव आहे, आणि हास्यास पात्र आहे.

साहित्यिकाला निरंकुश स्वातंत्र्याची गरज आहे ती निर्मितिक्षम नवेपणाच्या आकलनासाठी व त्याच्या कलापूर्ण आविष्कारासाठी.

त्याच्या स्वातंत्र्याचे स्वरूप इतर स्वातंत्र्याच्या समस्यांपेक्षा काही वेगळे आहे.

साहित्यिक हा ' जिप्सी ' अथवा राज्यविहीन समाज व्यवस्थेतील ' भटक्या ' प्रवृत्तीचा आहे, याचा अर्थ असा की, देशाची, विशिष्ट प्रादेशिकतेची, समाजसत्तांची आणि ठराविक चौकटीच्या एकसुरीपणाची बंधने त्याला नकोशी होतात, झुगारून द्यावयाची असतात. कारण ती व्यक्तिविकासातील नित्य नवतेला मारक असतात.

आजपर्यंतच्या कुठल्याही उपलब्ध समाजनियंत्रणात व्यक्ति आणि समाज यांचे सुसंगत, संवादी व सलोख्याचे संबंध प्रस्थापित झालेले नाहीत. मानवाच्या व्यक्तित्वावर हजारो वर्षांपासून आजपर्यंत समाज, धर्म, राज्यसत्ता, अबुद्धिवाद, आर्थिक दारिद्र्य इ० दडपणारे ओझे कायम आहे. त्यात कालानुसार कमीअधिक फरकांचे प्रमाण आढळेल. पण मानवी व्यक्तित्वाला पूर्णतः पूरक अशी व्यक्तिस्वातंत्र्यनिष्ठ व पिळवणूकशून्य समाजरचना अजून प्रत्यक्षात आली नाही. आणि खऱ्या साहित्यिकाला तर व्यक्तित्वाच्या विकासक्रमातील संघर्षाची व सलो-





ख्याची भावकहाणी सांगायची असते. त्यातील सुखदु:खे प्रगट करायची असतात. मानवी व्यक्तित्व-विकासाचा हा अव्याहतपणे चाललेला उत्क्रांतिक्रम सूक्ष्मपणे संवेदनाक्षम मनाच्या साहित्यिकाचे लक्ष वेधून घेतो. या दृष्टीने साहित्यिक आपल्या समकालीन विशिष्ट प्रकारच्या समाजसत्तेची व्यक्तित्वविघातक बंधने तोडण्याच्या बाजूने उभा राहतो. व्यक्तिविकास स्वातंत्र्याचा तो श्रेष्ठ सहानुभूतिदार असल्यामुळे स्वतःही सर्वसाधारण व्यक्तींपेक्षा अधिक प्रमाणात स्वातंत्र्याचा संवेदनापूर्ण उपभोक्ता अथवा चाहता असतो. त्याच्या तरल व कोमल संवेदनाक्षम जाणिवेला समूहनिष्ठ समाजसत्तांची जाचक बंधने अधिक बोचतात.

साहित्यिकांच्या या स्वभावधर्मातच जीवनातील, सृष्टीतील आणि संस्कृतीतील बदलत्या आशयाची नित्य नवीन जागृति असते.

नव्या जीवन आशयाच्या अथवा मूल्यांच्या लढ्यात लेखक हा स्वतः तर भागीदार असतोच, त्याशिवाय तो असल्या असंख्य लढवय्यांच्या जीवनावरील भाष्यकार असतो. म्हणून त्याला अमर्याद स्वातंत्र्याचा, कोणतीही अयोग्य चौकट तोडण्याचा, छंद असतो. या क्रांतिनिष्ठेत वापरले जाणारे साहित्यिकाचे माध्यम राजकीय अथवा सामाजिक क्रांतिकारकापेक्षा वेगळे, अतिसूक्ष्म, अप्रत्यक्ष, कलात्मक, ध्वनिपूर्ण, सचित्र आणि भावपूर्ण असते.

साहित्यिकांची कलाप्रक्रिया ही प्रचलित समाजसत्तेशी काही बाबतीत तरी विसंवादी व विरोधी असल्यामुळे ती त्या समाजसत्तेला नियंत्रित करणाऱ्या अथवा जोपासणाऱ्या राज्यसत्तेशी अथवा शासनसंस्थेशी आपले निषेधाचे नाते पत्करते. साहित्यकलेच्या या स्वभावधर्मामुळेच ती प्रगतिशील जीवनाचा सौंदर्यपूर्ण आविष्कार करण्यात यशस्वी होते. जुन्या जगाला उलथून नवे जग निर्माण करण्याचे ती स्वप्न पाहते. आपल्या या प्रतिभेचा अथवा स्फूर्तीचा साक्षात्कार काही साहित्यिकांना फार स्पष्ट होतो. म्हणून ते कित्येकदा अहंनिष्ठही बनतात.

'पद्यपंक्तिची तरफ आमुच्या करी विधीने दिली असे
टेकुनि ती जनताशीर्षावरि जग उलथुन या देऊं कसे.'

या आपल्या केशवसुतांच्या 'स्फूर्ति–' आशयातील आत्मविश्वासाचा व्यापक अर्थ असाच आहे.

३. साहित्य हे वर्गीय नाही

यावर असा प्रश्न विचारला जाऊ शकेल की, कदाचित हे सत्ताविरोधाचे तत्त्व आधुनिक साहित्यात आविष्कृत झालेले आढळेल, पण सरंजामशाही युगातील साहित्यिकाला व साहित्याला ते कसे लावता येईल ? सरंजामशाहीतील प्रमुख साहित्यिक राजमान्य असून त्यातील अनेकांनी सरंजामशाही जीवनाचा गौरवच केला आहे, हे खरे नाही काय ?

कला ही वर्गवादी असते, या एकांगी सिद्धान्तानुसार सरंजामशाहीतील कला ही सरंजामनिष्ठ, भांडवलशाहीतील कला भांडवलशाहीनिष्ठ आणि समाजवादी समाजातील कला ही श्रमिकनिष्ठ, असे मानण्यात येते. हा एक आर्थिक अथवा राजकीय वास्तवातील सिद्धान्त साहित्याला अथवा कलेला चिकटविण्याचा ठोकळेबाजपणा, अथवा किंचित् अशा सत्यांशाचा फुगीरपणाच होय.

येथे प्रत्यक्ष कार्ल मार्क्सचे म्हणणे साहित्याच्या वर्गसिद्धान्तवाद्यांनीही लक्षात घेण्यासारखे आहे. साहित्याचा चोखंदळ रसिक प्रवृत्तीचा असलेला मार्क्स म्हणतो,

"Certain periods of higher development of art stand in no direct connection with the general development of society, nor with the material basis of skeleton structure of its organisation."

(Karl Marx, Appendix to "The Critique of political Economy.")

कोणतीही प्रगत साहित्यकला—ती 'कलेसाठी कला' मानणाऱ्यांची असली तरीही—व्यक्तिजीवननिष्ठ असते. व्यक्तिजीवनाच्या आड येणाऱ्या सत्ताधिष्ठित कोणत्याही वर्गाच्या त्या त्या जीवनांगांचा





तिच्यात सूक्ष्म निषेधच असतो. केवळ सत्ताधाऱ्यांनी साहित्यिकाला मान्यता दिली अथवा साहित्यिकांनी कुठे विशिष्ट सत्तेचे गोडवे गाविले तरी त्याच्या साहित्याच्या अंतरंगात याबाबतीत मूलभूत फरक पडत नाही.

सरंजामशाहीच्या काळात साहित्यिकाच्या चिंतनाचा विषय त्या काळच्या प्रतिष्ठित वर्गातील राजा, राणी, राजकुमार, राजकुमारी, अमीर, उमराव यांच्या जीवनाचा असेल. भांडवलशाहीत साहित्यिक धनिकवर्ग व मध्यम वर्ग यातून आपल्या स्वभावरेखा निवडेल. त्यातील काही साहित्यिक सर्वसाधारण आणि खालच्या थरातील जीवनचित्रे रंगवितील. समाजवादी समाजात साहित्यिक श्रमिकांचे व श्रमवीरांचे जीवन चितारण्यास प्रवृत्त होतील, असे घडणे साहजिक व क्रमप्राप्त आहे. कारण त्या त्या काळात तो तो वर्ग जीवनात आघाडीची भूमिका पार पाडतो, अथवा घटनांचे नायकत्व त्या वर्गाकडे असते. पण त्यामुळे साहित्य हे केवळ वर्गनिष्ठ आहे असे होत नाही. विशिष्ट वर्गातील चित्रे रंगविणे अथवा व्यक्तिरेखा हाताळणे म्हणजे वर्गनिष्ठपणा नव्हे. चित्रे अथवा पात्रे कुठल्याही वर्गातील असोत त्यांच्या जीवनातील संघर्ष व्यक्तिविकासाच्या स्वातंत्र्यनिष्ठेनेच अस्सल साहित्यिक साकार करील. तो मानवतावादी म्हणून त्या त्या वर्गसत्तेतील कृत्रिम व विध्वंसक शक्तीलाही विरोध करील. म्हणून साहित्यिकविषयीचे —

" If he had enough talent all classes are his province. He takes from them all and what he gives is everybodies property. " हे अर्नेस्ट हेमिंग्वेचे म्हणणे सार्थ वाटते.

साहित्याला वर्गबंधने— मग ती धनिकवर्गाची असोत वा श्रमिक वर्गाची— संकुचितपणाची ठरतील. एकाच साहित्यिकाला सर्व वर्गांच्या जीवनाची अनुभूति असेल तर तो सर्व वर्गातून जीवनासाठी चित्रे निवडू शकेल. गोर्की ' मदर ' मध्ये श्रमिकाची चित्रे रंगवितो आणि ' फोमा ' मध्ये एका धनिकाचे हृदयस्पर्शी जीवन चितारतो. हरिभाऊ मध्यमवर्गाची चित्रे रंगवीत होते म्हणून ' काळ तर कठीण आला ' त्याना यशस्वी हाताळता येत नाही, असे थोडेच आहे ? साहित्यिकाच्या अनुभूतीचा प्रकाशझोत जेवढ्या व्यापक प्रमाणात भिन्न थरातील व्यक्तींवर पडेल तेवढी त्याच्या कलेच्या विश्वात आकर्षक विविधता असेल. विशाल मानवी सहानुभूति असलेला जागृत साहित्यिक हा पददलितांकडे अधिक आकर्षिला जाईल, हे खरे असले तरी त्या वर्गाच्या अथवा वर्गसत्तेच्या सर्वच जीवनमूल्यांचा केवळ स्तुतिपाठक होणार नाही. तो त्यातील विकासशील मानवी व्यक्तित्वाचा पक्षपाती व असल्या व्यक्तित्वाला अडथळा करणाऱ्या जुलमी अंगांचा आपल्या कलेत तरी विरोधक राहील. राजकीय पातळीवरून त्याने विरोध केलाच पाहिजे असेही नाही. कलाप्रक्रियेच्या प्रामाणिक आविष्कारात हा विरोध सूक्ष्मपणे वा ठळकपणे व्यक्त झाला तरी हे साहित्यिकाचे क्रांतिकार्य काही कमी महत्त्वाचे नाही.

पुष्कळदा अनेक चांगल्या कलाकृतीचा वर्गआशय ठरविणेसुद्धा शक्य नसते. अर्नेस्ट हेमिंग्वेच्या ' एक म्हातारा आणि सागर ' या श्रेष्ठ कलाकृतीतील कोणी कोणत्या वर्गाचा प्रतिनिधि आहे ? आपल्या बालकवीची ' फुलराणी ' राणीच्या वर्गात की प्रजेच्या ?

तेव्हा भाषा जशी वर्गनिष्ठ नसते तसेच साहित्य सुद्धा वर्गकक्षेपासून दूर ठेवले पाहिजे. मानव व्यक्ति हीच त्याच्या महात्मतेची खूण ठरविली पाहिजे.

४. सरंजामशाहीतील साहित्याचा सत्ताविरोध

मानवाचे निर्बंधरहित भटके जीवन संपल्यानंतरचा, सरंजामशाहीतील धर्मसत्ता, समाजसत्ता व राजसत्ता यांचा प्रदीर्घ कालखंड अभिजात साहित्याच्या दृष्टीने महत्त्वाचा आहे. या काळातील आपल्या दोन महाकाव्याचा सत्ताविरोधाच्या सिद्धान्ताच्या दृष्टीने विचार करू. रामायण आणि महाभारत या कलाकृतीत तत्कालीन समाजसत्तेच्या

आशयाला विरोध आहे, की तिचे गौरवपूर्ण समर्थन आहे, याचे उत्तर सूक्ष्मपणे शोधावे.

या दोन्ही कलाकृती सरंजामशाहीतील सत्ताधारी वर्गामधील व्यक्तींच्या भावजीवनातील अरिष्टे चित्रित करणाऱ्या आहेत म्हणून मूलतः त्या तत्कालीन राजसत्तेच्या विरोधी आहेत, असे आमचे मत आहे.

वाल्मीकीला ज्या घटनेमुळे रामायणाची घटना स्फुरली असे सांगितले आहे, ती क्रौंचवधाची घटना मोठी सूचक आहे.

" मा निषाद प्रतिष्ठां त्वमगमः शाश्वतीः समाः।
यत् क्रौंचमिथुनादेकमवधीः काममोहितम् ॥ "
–(रामायण: बालकाण्ड, द्वितीयसर्ग, १५)

यातील ज्या निषादाला रामाने शाप दिला तो तत्कालीन सत्ताशक्तीचे— जुलमी सत्तेचे प्रतीक आहे. क्रौंचपक्षांच्या मीलयसमयी निषादाने त्यातील एकाचा केवळ शिकारीसाठी वध करावा यातील कारुण्य, श्रीरामचंद्राला अत्यंत प्रिय सीतेच्या एकदा वनवासात तिला रावणाने चोरून नेल्यावर व दुसऱ्यांदा तिच्या सुटकेनंतर व राज्यप्राप्तीनंतरही तिचा त्याग करावा लागल्यानंतर घडणाऱ्या, शोकाकुल वियोगातील कारुण्याचे प्रतीक आहे.

रामायण ही केवळ एका राजकुमाराच्या वनवासाची कथा नव्हे; ती केवळ आर्यांच्या दक्षिण दिग्विजयाची कथा नव्हे; ती भूमि, इंद्र, अवर्षण यांची निसर्ग कथा नव्हे; ती श्रेष्ठ व प्रेमळ व्यक्तित्वांच्या राम व सीता यांच्या जीवनातील, सरंजामशाही समाजात होणाऱ्या सत्तासंघर्षातून उद्भवणाऱ्या, कारुण्याची व व्यक्तित्वगौरवाची कथा आहे. श्रीराम राजपुत्र असूनही तो तत्कालीन राजसत्तेच्या व्यक्तिविकासविरोधी निर्दय गतिनियमांचा बळी आहे. राजकुलात जन्मल्यानंतर त्याकाळी ठरलेली आदर्श कर्तव्ये व रामाच्या व्यक्तित्वातील असामान्य मानवता यांचा संघर्ष, कर्तव्यनिष्ठा व सीतेविषयीचे त्याचे नितांतप्रेम यांचा हृदयस्पर्शी झगडा रामायणाइतका भावस्पर्शी कोणत्याही कलाकृतीत वठला नसेल.

" अभूतपूर्वं शोकं मे मनः स्प्रष्टुमिवेच्छति
पश्यतो मे यथा नष्टा सीता श्रीरिव रूपिणी "
(उत्तरकाण्ड, अष्टनवतितमः सर्गः)

येथे सीतेच्या अखेरच्या वियोगानंतर अत्यंत शोक केल्यावर श्रीराम म्हणतात, ' आज माझे मन अभूतपूर्व शोकात बुडू इच्छित आहे. कारण यावेळी माझ्या नजरेसमोरून मूर्तिमंत लक्ष्मीसारखी सीता अदृश्य झाली. ' श्रीरामाच्या या शोकात रामायणाचा आत्मा आहे. साम्राज्यसत्तेची प्राप्तिही रामाला सुख देण्यास असमर्थ ठरते. जिचे व्यक्तिस्वातंत्र्य सरंजामशाही समाजरचनेत संपुष्टात आले होते व जिच्या व्यक्तित्वावर आणखी सत्तास्पर्धेचे आकाश कोसळले होते, ती सीता तत्कालीन स्त्री जातीच्या दुःखाची हृदयद्रावक प्रतिनिधि आहे.

राजसत्तेचा गौरवात्मक उल्लेख हा रामायणाचा वरपांगी भाग आहे. रामायणाच्या कथाशयात सूक्ष्मतः सरंजामशाहीतील सत्ताविरोधाचाच कलात्मक व सूचक आविष्कार आहे.

५. धर्मसत्तेचे अपयश

महाभारत ही तर कृष्णासहित सर्व सत्ताधाऱ्यांची शोकांतिका आहे. महाभारत हा बदलत्या जीवनमूल्यात त्याकाळी अरिष्टात सापडलेल्या सत्ताधिष्ठित व्यक्तींच्या विनाशाचा इतिहास आहे. पूर्वी ज्याला धर्म म्हणून मानले होते त्यातील कित्येक नीतिनियम आता सरंजामशाही राजसत्तेच्या परिणत अवस्थेत पाळले जात नव्हते. समाजजीवनात झालेल्या नव्या बदलांची नोंद घेऊन नव्या नैतिक अधिष्ठानांचे सिद्धान्त गीताधर्माच्या रूपाने महाभारताने सांगितले. भौतिक व आध्यात्मिक धर्ममूल्यांचा जीवनातील सचित्र व संघर्षयुक्त इतिहास म्हणजे महाभारत. त्यातील पात्रे खरी असोत, त्याला प्रत्यक्षाचा आधार कोणत्याही मर्यादेचा असो, महाभारतात तत्कालीन सत्ताधारी समाजातील व्यक्तिजीवनाचे व अधःपाताचे प्रतिबिंब इतिहासापेक्षाही जिवंत व सरस उमटले आहे.

अनुक्रमणिका





अनेक व्यक्तिरेखांचे तारांगणच असलेल्या महाभारतात तसे पाहिले तर मुख्य पात्रे दोनच आहेत. एक अर्जुन व दुसरे द्रौपदी. अर्जुनानेच अप्रतिम सौंदर्याची तेजस्वी द्रौपदी जिंकली, अर्जुनालाच कृष्णाने गीताधर्म सांगितला, अर्जुनाच्या पराक्रमानेच ते महान संहारक युद्ध पांडवांनी जिंकले. त्याच्या यशापयशात बाकीचे पांडव भागीदार. सम्राट युधिष्ठिराची सर्व भिस्त अर्जुनाच्या बाहूंवर. अर्जुन महाप्रतापी, समंजस, देखणा, कलावंत आणि तत्त्वज्ञानाचा श्रेष्ठ जाणकार. तशीच आकर्षक व्यक्तिमत्त्वांची त्याची भावंडे. पण ती सारी सत्तासंघर्षाचे बळी. हक्काचे राज्यतर त्याना उपभोगता येत नाहीच. अनेक हालअपेष्टाना जन्मभर तोंड द्यावे लागते. शेवटी स्वकीयांच्या भीषण संहाराला तयार व्हावे लागते. युद्ध जिंकल्यावरही हाती काय राहिले तर साम्राज्याचा सापळा ! मृत्युछाया पसरलेले ते साम्राज्य सोडून अखेर त्याना स्वर्गाची वाटच धरावी लागली.

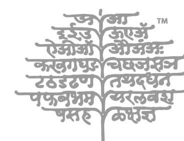
सत्तेसाठी अपरिहार्य भीषण संग्रामाला मानवतावादी अर्जुनाचे मन तयार होत नाही. त्यापेक्षा वैराग्य बरे असे त्याला वाटते. अर्जुनाच्या हृदयाला होणारे स्वकीयसंहाराचे दुःख म्हणजे सत्ताकर्षणाचा सात्विक उद्वेगच होय.

‘ न कांक्षे विजयं कृष्ण नच राज्यं सुखानि च ।
किं नो राज्येन गोविंद किं भोगैर्जीवितेन वा ।। ’

अर्जुनाचा हा उद्वेगजनक प्रश्न अत्यंत मानवतापूर्ण व वस्तुनिष्ठ आहे. तो व्यवहारी नसेल पण परिणामी खरा आहे. गीतेच्या प्रथमाध्यायातील हा प्रश्न विजयानंतर तरी सफलतेने सुटला काय ?

पांडवांच्या व्यक्तित्वाची प्रतिष्ठा म्हणजे त्यांची लाडकी राणी द्रौपदी – तिचा उघडउघड बेइज्जतीचा अपमान पांडवांना अगतिकपणे गिळावा लागला. द्रौपदीसारख्या सर्वच दृष्टींनी असामान्य अशा स्त्रीचे हाल हा दुसरा पण तेवढाच महत्त्वाचा या काव्याचा विषय आहे. सत्तामदाने धुंद झालेला सुयोधन व त्याचा पक्ष म्हणजे नीतिनियमांची राखरांगोळी करणारी त्याकाळची अटळ शक्ति – निरंकुश राजसत्ता. तिचा पराभव करूनही भीषण महायुद्धानंतर विजयी झालेले पांडव यांच्या नशिबी उरते काय तर शोकसागरात बुडालेले वैभव. शेवटी ऐहिक जीवन हे दुःखदायक व नाश पावणारे आहे, ते खरे नव्हे, आभासयुक्त आहे, हे महाभारताचे सार. हाच कृष्णाच्या तत्त्वज्ञानाचा व जीवनाचाही मथितार्थ.

राजकुलात जन्माला येऊन, श्रेष्ठ गुणांनी व साधनांनी संपन्न असून व्यक्तित्वविध्वंसक परिस्थितीपुढे म्हणजे सत्तांतर्गत अंतर्विरोधापुढे सत्यनिष्ठ माणसेही कशी अगतिक आहेत, केवळ कर्मांचाच मानव स्वामी कसा आहे, सुखाचा वा फलाचा नाही, ही व्यासांची निराशावादी भूमिका महाभारताचा कथावृक्ष फुलविते. त्या कथेत राजसत्तेच्या जुलमी व अनैतिक अंगाचे निषेधात्मक दर्शन तर आहेच. पण न्याय्य आणि सहानुभूतीस पात्र असलेल्या व्यक्तींच्या जीवनाचा विकल व विफल अंत करणाऱ्या समाजधारणेचा निराशावादी अधिक्षेप आहे. दुसरा पर्याय दिसत नव्हता म्हणून व्यासांनी अखेरीस ऐहिक जीवन दुःखमूलक व भ्रममूलक आहे, असा निष्कर्ष काढून येथील सत्कर्मांना स्वर्गात इष्टफलप्राप्ति होते असे प्रलोभन दाखविले. पण महाभारताच्या कथेच्या आत्म्यात जाऊन, त्यातील तत्त्वज्ञान थोडे बाजूला ठेवून पाहिले तर वास्तविक तत्कालीन राजसत्तेच्या, समाजधर्मसत्तेच्या ओढाताणीत घडणाऱ्या व्यक्तित्वसंहारक शक्तींचा त्यात अवमान आहे. अर्थ, काम यासहित मोक्ष प्राप्ति करून देणाऱ्या धर्माचा सत्ताधारी लोक प्रत्यक्षात स्वीकार का करीत नाहीत, हीच व्यासांची एक प्रमुख तक्रार आहे. याच तक्रारीतून महाभारताचे भीषण शोककाव्य जन्मले आहे.





प्रा. म. दा. साठे, एम्. ए.

' प्राचीन संस्कृत वाङ्मयातील स्त्रीजीवनाचे दर्शन '

कोणत्याही समाजाच्या संस्कृतीचे, सामाजिकतेचे, नीतीचे, आणि प्रगतीचे मूल्यमापन त्या समाजाच्या स्त्री-जीवनावरून होते. स्त्रियांचे जीवन, स्त्रियांविषयी पुरुषांचा दृष्टिकोन, व एकंदर समाजात स्त्रियांचे स्थान, यावरून ते मूल्यमापन होते. संस्कृत साहित्यात आणि वाङ्मयात तत्कालीन लेखकांनी स्त्री-जीवन कसे रेखाटले आहे हे पाहणे मोठे उद्बोधक होईल यात शंका नाही. वाङ्मयात रेखाटलेले स्त्रीजीवन हे त्या काळच्या समाजाचे प्रतिबिंब असते असे साधारणपणे समजले जाते पण ते नेहमीच खरे असते असे नाही. कित्येक वेळा लेखकाचा हेतू तत्कालीन समाजातील जीवन रेखाटण्याचा नसून आदर्श कसा असावा किंवा पन्नास वर्षानंतर ते कसे होईल हेही दाखविण्याचा असतो. उदाहरणार्थ, हरिभाऊ आपट्यांच्या सामाजिक कादंबऱ्यातून महाराष्ट्राच्या मध्यमवर्गातील पांढरपेशा वर्गाच्या स्त्रीजीवनाचे प्रतिबिंब याथातथ्याने दिसून येईल तर प्रा. ना. सी. फडक्यांच्या कादंबऱ्यातील नायिकांचे चित्रण वास्तव स्वरूपाचे नसून बदलणाऱ्या समाजाच्या पुढील कालातील आहे, म्हणजेच अ–वास्तव आहे. त्यांचे स्वतःचे मत मात्र ते सद्यःकालीन समाजातील स्त्रीजीवनाचे आहे.

संस्कृत वाङ्यातील स्त्रीजीवन लेखकांच्या मते ते आदर्श दाखविण्याचे असेल, नाही कोणी म्हणावे? नाही तरी काव्य-नाटकातील नायक-नायिका आदर्शच दाखविल्या जातात किंवा जाव्यात असा दंडकही आहे. पण त्या आदर्शात अतिवास्तव स्वरूप नसावे. स्त्रीस्वभावाच्या सूक्ष्म छटा त्यात दिग्दर्शित झाल्याने वाचकाच्या मनावर त्याचा परिणाम होतो.[१]

स्त्री आणि पुरुष यामध्ये निसर्गानेच भेद केला असल्यामुळे व स्त्रिया या जात्याच अबला असल्यामुळे त्यांच्याकडे गृहिणीपद आपोआपच येते. चूल आणि मल हे त्यांचे नैसर्गिक कार्य असल्याचे प्राचीन वाङ्मयात सिद्धान्तरूपाने मानले गेल्याचे जरी दिसत असले व पुरुषाने पराक्रमाने घराबाहेर बाह्य जगात मिळवावे व स्त्रीने घरात त्याचे रक्षण करावे[२] अशा अर्थाचे उल्लेख जरी संस्कृत वाङ्मयात असले तरी स्त्री कलाकौशल्यात किती पुढे जाऊ शकते हेही स्पष्ट केले आहे. ऋग्वेदात अशाच प्रकारचे स्त्रियांचे वर्णन आहे, दळणकांडण, कपडे विणणे, घरातील टापटीप यासंबंधी अनेक उल्लेख आहेत. (ऋग्वेद : १·४८·५; ६·१२४·४; १०·२८·३; २·३२·४; ३·३८·४ व १०·१३० पहा. मनु ५·१५०; ९·११) व याज्ञवल्क्य (१·८३) यांनीही अशाच प्रकारची कामे स्त्रियांना विहित आहेत असे म्हटले आहे.

महाभारतात अनुशासन व शांति पर्वात स्त्रियांच्या कर्तव्याविषयी व स्वभावाविषयी प्रसंगाप्रसंगाने अनेक उल्लेख आहेत. वनपर्वात (अध्याय २३२) सत्यभामा आणि रुक्मिणी यांचा संवाद आहे. त्यात सत्यभामा द्रौपदीला विचारते की, 'द्रौपदी तुला पाच पति असताना तू सर्वांना प्रसन्न ठेवतेस व मला कृष्णाला तसे ठेवता येत नाही, यातले इंगित काय?' यावर ती जे उत्तर देते ते सुगृहिणीला शोभेल असेच आहे. ती म्हणते, "खरं सांगू का सत्यभामे, पतींच्या आवडीनिवडी लक्षात घेऊन मी त्याप्रमाणे वागते. घरातील सामान-सुमान, टापटीप याकडे जातीने लक्ष घालते. आमच्याकडे पाहुणे आणि अतिथि नेहमीच येतात, त्यांच्या

१. 'The personalities and prototypes of actual men and women as found at the time in that society and that alone is the secret of their appeals to the readers. " (Prof. N. S. Shastri, Tirupati).

२. मृदुत्वं च तनुत्वं च विक्लवत्वं स्त्रियो गुणाः ।
व्यायामं कर्कशत्वं च वीर्यं च पुरुषे गुणाः ॥ अनु. पर्व ५·१४.

सुखसोयींकडे पाहून त्यांच्याशी आदराने वागते. गडी-माणसांवर माझे लक्ष असते व सर्वांचे जेवण झाल्याशिवाय मी जेवीत नाही. सर्वांच्या मागाहून निजते व सर्वाअगोदर उठते. युधिष्ठिराने मिळविलेल्या धनाचा हिशेबही मला ठेवावा लागतो वगैरे." हा संवाद अर्थातच काल्पनिक आहे व तो मागाहून महाभारतात घातला असला पाहिजे हे उघड आहे. पण त्यात लेखकाच्या दृष्टीने स्त्रियांचे गृहजीवन कसे असावे हे दिसते. त्यात द्रौपदीच्या कामाचा उरक दिसतो व येवढ्या संपत्तीचा ती हिशेब ठेवू शकते हेही उद्बोधक आहे. मृच्छकटिक आणि मुद्राराक्षस नाटकांच्या नांदीत 'पाणी भरणे, विविध प्रकारच्या रांगोळ्या काढणे, दळणे, कांडणे, स्वयंपाक करणे, गंध उगाळणे, माळा गुंफणे' इत्यादिकांचे उल्लेख आहेत.[3] वात्स्यायनाच्या कामसूत्रात (अध्याय २१ सूत्रे ३, १०, १४, १८, २६, २७, २८, ३१, ३२ व ३३)[4] हिंदू गृहिणींनी कोणकोणती गृहकृत्ये करावीत याची सविस्तर माहिती दिली आहे. त्यात अकारण व फाजील खर्च केल्यास पत्नीने एकांतात पतीची कानउघाडणी करावी (सूत्र १४); पतीचे फाटके कपडे शिवून ते धुवून स्वच्छ करून वेळप्रसंगी नोकरांना द्यावेत किंवा दान करावेत. (बोहारणीला देऊ नयेत.) (सूत्र ३३) स्वयंपाकघर स्वच्छ, सुंदर व टापटिपीचे ठेवावे. पतीला कोणते पदार्थ आवडतात, कोणते आवडत नाहीत, कोणते पथ्यकर, कोणते अपथ्यकर हे सर्व लक्षात घेऊन तसा स्वयंपाक करावा; सडा-संमार्जन करून विविध प्रकारच्या फुलांनी घर सुशोभित करावे; इत्यादि अर्थाची ही सूत्रे आहेत, केवळ 'कामा'चे वर्णनच त्यात नाही. दंडीने आपल्या 'दशकुमारचरित' या गद्य ग्रंथात वर उल्लेखिलेल्या कामसूत्रातील सूत्रांचा उल्लेख केला आहे.

स्त्रियांच्या करमणुकीचे प्रकार

फुरसतीच्या वेळी स्त्रिया कोणत्या करमणुकीत वेळ घालवीत यांचेही उल्लेख आहेत. (ऋग्वेद १. ९२. ३ व ४) मध्ये उषस् ही नर्तिकेचा पोशाख करून नाचते व गाते असे म्हटले आहे. महाभारताच्या विराटपर्वात अर्जुन बृहन्नडेच्या वेशात असता त्याने राजकन्या उत्तरा हिला **नाचणे व गाणे** शिकविल्याचा उल्लेख आहे. आदिपर्वात (अध्याय २२४) स्त्रिया उद्यानात सहलीला जाऊन तेथे **वीणावादन व मृदंगवादन** वगैरे करमणुकीचे प्रकार करून वेळ घालवीत. भागवत पुराणात रासक्रीडेचा उल्लेख आहे. कालिदासाच्या काव्यातून व नाटकातून स्त्रियांच्या अंगच्या कला व क्रीडा यांचे भरपूर उल्लेख आहेत. उदाहरणार्थ, मालविकाग्निमित्र नाटकात नृत्य आणि गीत याबाबतीत दोन गुरूंनी तयार केलेल्या दोन तरुण स्त्रियांची या बाबतीत स्पर्धा दाखविली आहे. त्याप्रमाणे नागानंद आणि प्रियदर्शिका या नाटकात नायिका देवतेसमोर गाणे गातात. मेघदूतातील यक्षपत्नी (मेघदूत २·२५) पतिविरहकालात वीणावादनाने स्वतःची करमणूक करते. **चित्रकला (Portrait Drawing)** हा एक करमणुकीचा प्रकार होता. रत्नावली, मालती आणि वसंतसेना आपल्या प्रियकरांच्या आकृती काढीत असत. रत्नावलीची सखी सुसंगता हिने सगरिकेची आकृति हुबेहूब काढली. त्याचप्रमाणे उषेची मैत्रीण चित्रलेखा हिने अनेक राजपुत्रांची आकृति चित्रे काढून ती उषेस दाखविली असे पद्मपुराणात म्हटले आहे. वनदेवतेने शकुंतलेले पुष्पालंकार दिले तेव्हा तिच्या मैत्रिणी प्रियंवदा आणि अनसूया म्हणतात, 'जरी आम्हाला दागिने अंगावर घालण्याचे माहीत नाही तरी चित्रकला माहीत असल्याने ते कोठे घालावयाचे ते आम्हाला माहीत

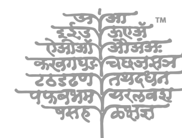
---

३. एका वर्णकं पिनष्टि, अपरा सुमनसो गुम्फति, इयञ्च पञ्चवर्णकुसुमोपहारशोभिता भूमिः ।
— (मृच्छकटिक)

वहति जलमियं पिनष्टि गन्धानियमुद्ग्रथते स्रजो विचित्राः ।
मुसलमिदमियं च पातकाले मुहुरनुयाति कलेन हुंकृतेन ॥ — (मुद्राराक्षस)

४. अतिव्ययमसद्व्ययं वा कुर्वाणं पतिं रहसि बोधयेत् । — कामसूत्र. २१·१४
'जीर्णवाससां संचयः तैः विविधरागैः शुद्धैर्वा कृतकर्मणां परिचारकाणाम् अनुग्रहो मानार्थेषु च दानमन्यत्र वा उपयोगः ।' — कामसूत्र २१·३३
महानसं सुगुप्तं स्यात् दर्शनीयं च । — कामसूत्र २१·१८

अनुक्रमणिका





आहे. **झोपाळ्यावर बसून झोके घेणे**– विशेषतः उपवनात– हाही एक प्रकार होता. असे झोके घेत असता ‘ मालविकाग्निमित्र ’ नाटकातील धारिणीचा पाय दुखवला होता. त्याच नाटकात **कंदुकक्रीडेचा** उल्लेख आहे. दशकुमारचरितात कंदुकवती कंदुकतंत्राप्रमाणे क्रीडा करीत असल्याचे दाखविले आहे. **बागकाम** हाही एक करमणुकीचा प्रकार होता. प्रत्येक घराला बाग असे व त्यात बसून घरातली बायकामाणसे खाजगी बोलत. शकुंतला आणि तिच्या दोन मैत्रिणी यांजकडे वृक्षवल्लींना पाणी घालण्याचे काम कण्वाने लावून दिले होते. फुले वेचून त्यांच्या विविध प्रकारच्या वेण्या गुंफणे हा तर सर्वांचाच छंद होता. प्रियकर आणि प्रेयसी यांचे भेटण्याचे संकेतस्थान आजच्याप्रमाणेच सार्वजनिक उपवन असे. रामायणात (अयोध्याकांड, अध्याय ६७) तसा उल्लेख आहे. वसंतसेनाही चारुदत्ताला भेटण्यासाठी नगराच्या बाहेर असलेल्या उपवनात गेली होती. डोहाळजेवणे उपवनात होत असत. विराटाच्या दरबारात द्रौपदी सैरंध्री म्हणून गेली तेव्हा तिने स्वतःला वेण्या व हार गुंफता येतात म्हणून सांगितले होते. **जलक्रीडा** हाही एक प्रकार होता. त्या वेळच्या स्त्रिया मद्यपान करीत. मैत्रेयाने वसंतसेनेच्या प्रासादाच्या सहाव्या चौकात स्त्रिया मद्यपान करीत असलेल्या पाहिल्या (मृच्छकटिक). भारवीने तर ‘ किरातार्जुनीय ’ काव्याचा एक सर्गच या मद्यपानानंदाला खर्ची घातला आहे ! कालिदास मेघदूतात (२·२४) सांगतो, स्त्रियांच्या मुखास मद्याचा सुगंध येत असे ! **शुकसारिकांना बोलण्यास शिकविणे** हा एक करमणुकीचा प्रकार असे. वात्स्यायनाने ज्या चौसष्ट कला सांगितल्या आहेत त्यात या कलेचा समावेश केला आहे.[५] मेघदूतात यक्षाची पत्नी शुकाशी संवाद करते. रत्नावली नाटिकेत तर शुकाने सगरिकेने आपल्या मैत्रिणीला सांगितलेले गुह्य ऐकल्यावर तो ते राजाला जसेच्या तसेच सांगतो ! पाळीव प्राण्यांना वाढविणे व त्यांची जोपासना करणे हेही काम स्त्रिया करीत. कोंबड्याची झुंज व मेंढ्यांची टक्कर लावण्यात स्त्रिया भाग घेत. रथ किंवा दुसरे एखादे वाहन हाकणे यातही स्त्रिया तरबेज असत. अर्जुनाने सुभद्रेला पळवून नेली तेव्हा त्याच्यावर बलरामाने सैन्य धाडले तेव्हा लगाम सुभद्रेच्या हातात देऊन अर्जुनाने युद्ध करून सैन्याला पिटाळून लावले ! वरसंशोधनार्थ सावित्री निघाली असता ती स्वतः रथ हाकीत होती. स्त्रिया घोड्यावर बसलेल्याचा मात्र कोठेही उल्लेख नाही. (आरोहिष्ये कथं त्वश्वं कथं यास्यामि वा पुरम् । अनु. १२)

पूजा-अर्चा व व्रते स्त्रिया नियमाने करीत. रामाचे हित व्हावे म्हणून कौसल्या व्रत व उपवास करीत असल्याचा रामायणात उल्लेख आहे. शाकुंतल नाटकात दुष्यन्त आपल्या मातेच्या व्रतविधीला उपस्थित होता. अनंगाची-मदनाची–पूजा वासवदत्ता करीत असल्याचे ‘रत्नावली’ नाटिकेत आणि ‘वेणीसंहार’ नाटकात दुर्योधनाची पत्नी भानुमती उगवत्या सूर्याची पूजा करीत आहे असे दाखविले आहे. विवाहपूर्वी वधूने इष्टदेवतेची पूजा करावयाची. त्याप्रमाणे मालती आणि रुक्मिणी देवतांची विवाहापूर्वी पूजा करतात. फार प्राचीन काळापासून स्त्रियांना वस्त्र–भूषणांची हौस असल्याचे त्या वेळच्या वाङ्मयावरून दिसते. विवाहापूर्वी देवतेच्या पूजेची चाल ग्रीक लोकातही होती.[६]

स्त्रियांचे समाजातील स्थान (Position of women in social life)

वैदिक कालात स्त्रियांचे सामाजिक जीवन फार वरच्या दर्जाचे होते. त्यांना पुरुषाइतकेच स्वातंत्र्य होते. विवाहविधिसंस्कारात असे म्हटले आहे की विवाहित स्त्रीने पतीच्या घरात प्रवेश केल्यावर तिने गृहस्वामिनी

५. ‘ गीतं नृत्यं वाद्यं आलेख्यं विशेषच्छेद्यं पुष्पास्तरणं माल्यग्रथनविकल्पाः शयनरचनम् भूषणयोजनम् विचित्रशाकयूषभक्ष्यविकारक्रिया सूचिवातकर्माणि रूप्यरत्नपरीक्षा मेषकुक्कुटलावकयुद्धविधिः शुकसारिकाप्रलापनं द्यूतविशेषाः कन्दुकक्रीडनानि । ’ — (वात्स्यायनकामसूत्र)

६. ‘ It was also customary among the Greeks for the intended brides to pay her adoration to some divinity before her marriage, especially to Diana. At Athens no virgin was allowed to be married before worshipping Minerva. ’





होऊन सासू-सासऱ्यावर, दीर-नणंदावर राज्य करावे.[७] पति आणि पत्नी एकाच शरीराचे जणू काय भाग असून त्यामध्ये भेद नाही. म्हणून दोघांनी एकमेकांच्या सहकार्याने प्रत्येक बाबतीत काम करावे.' 'पत्नी' शब्द सांगतो की पतीच्याबरोबर यज्ञात बरोबरीने भाग घेणारी स्त्री. पाणिनीनेही याच अर्थाने तो शब्द साधला आहे.[८] वेदांचा असा आदश आहे की कोणत्याही विवाहित पुरुषाने पत्नीच्या सहकार्याशिवाय धर्मकृत्य करू नये, केल्यास त्याचे फल त्याला मिळणार नाही. म्हणूनच तिला 'सहधर्मिणी' म्हटले आहे. जगातील कोणत्याही धर्मशास्त्रात स्त्रीचे इतके महत्त्व मानलेले नाही !

वेदकालात जरी स्त्रीला स्वातंत्र्य होते तरी पुढे महाभारत, रामायण, स्मृती आणि पुराणे यांच्या कालात स्त्रीला समाजात पुरुषाच्या मानाने गौणत्व आले. तिचे स्वातंत्र्य हिरावून घेऊन तिला दुसऱ्यावर अवलंबून ठेवले.[९] तिचे कोणीही नातलग नसले तर राजाने तिचा सांभाळ करावा. म्हणजे जीवनाच्या कोणत्याही काळात तिला पूर्ण स्वातंत्र्य स्मृतिकारांनी ठेवले नाही. युधिष्ठिराने तर द्रौपदीची संपत्तीही न घेता तिला द्यूतात पणाला लावली ! हरिश्चंद्र तारामतीला एका डोंबाला विकू शकला ! शकुंतलेला दुष्यन्ताकडे पोचविणारा कण्वाचा शिष्य शारद्वत राजाला म्हणतो की, 'शकुंतला आता तुझी पत्नी आहे. तिला जवळ ठेव किंवा टाकून दे. हा तुझ्या खुषीचा प्रश्न आहे. कारण पतीची हुकमत सर्वतोपरि पत्नीवर चालते.'[१०] त्या गुलामगिरीत होत्या असे या ठिकाणी म्हणावयाचे नाही. गृहजीवनात त्याना मान होता व तेवढ्यापुरत्या त्या स्वतंत्र होत्या. राजस्त्रियांना पाणिनि 'असूर्यंपश्या' म्हणतो. कारण चार भिंतीच्या आत त्या असल्यामुळे त्याना सूर्यदर्शन होत नव्हते. अन्तःपुराला संस्कृतमध्ये 'अवरोध' शब्द आहे तो तेच दाखवितो. परंतु स्त्रियांना स्वयंवर, विवाह, धर्मकृत्य, यज्ञ वगैरे प्रसंगी समाजात मोकळेपणाने वागण्यास हरकत नव्हती. त्याप्रमाणे त्यांच्यावर संकट आल्यास किंवा युद्धकाली त्यांच्याशी बोलण्याचालण्यास पुरुषांना प्रत्यवाय नव्हता. द्रौपदी म्हणते, मी स्वयंवराच्या वेळी सर्व समाजात होते पण त्यापूर्वी किंवा नंतर देवही मला पाहू शकत नव्हते. पण आज मला दुःशासन भर सभेत फरफरा ओढून आणीत आहे.' शकुंतला दुष्यन्ताकडे गेली तेव्हा पडदानशीन (अवगुण्ठनवती) होती.[११] तिने आपल्या दोघी मैत्रिणींना बरोबर पाठविण्यास कण्वाला विनंती कली पण त्या अजून अविवाहित आहेत त्यांना शहरात तुझ्याबरोबर धाडता येत नाही असे कण्वाने तिला सांगितले. विवाहित स्त्रियांवर इतके निर्बंध नव्हते. रावण भिक्षेकऱ्याच्या स्वरूपात सीतेच्या झोपडीत आला तेव्हा ती पुढे होऊन भिक्षा वाढण्यास गेली ! पण कालिदासकाली स्त्रिया पडदा वापरीत, असे दिसते. नाटकातून मात्र असे दिसते की राण्या आलेल्या अतिथींचे उघडपणे स्वागत करीत. अविवाहित मुली मात्र दुसऱ्यांच्या तर्फे प्रश्नांची उत्तरे देत. प्रत्यक्ष बोलणे सभ्यपणाचे मानले जात नसे. काही ठिकाणी उलट असेही म्हटले आहे की शीलच स्त्रियांचे संरक्षण करू शकते, घराच्या भिंती किंवा वस्त्र करू शकत नाही. (रामायण, अयोध्या- ३३; युद्धकांड ११४)

तात्पर्य, वैदिक काल सोडल्यास भारतात स्त्रिया पूर्णपणे स्वतंत्र कधीच नव्हत्या. पुढे मध्ययुगात तर गुलामगिरीचे स्वरूप आले ! काही वेळा तर त्या उपभोग्य वस्तूच समजल्या गेल्या ! पण हे रानटी–अवस्थेचे स्वरूप फार वेळ टिकले नाही. स्त्रियांचे संरक्षण करणे हा पुरुषांचा धर्म होय व त्यातच ते स्वाभिमान (Chivalrous Spirit) मानीत.

७. 'सम्राज्ञी श्वशुरे भव, सम्राज्ञी श्वश्र्वां भव, ननान्दरि सम्राज्ञी भव सम्राज्ञी अधिदेवृषु ।'
— ऋग्वेद १०.८५.४६

८. पत्युर्नो यज्ञसंयोगे । — पा. सू. ४।१।३३.

९. पिता रक्षति कौमारे भर्ता रक्षति यौवने । रक्षन्ति स्थविरे पुत्रा न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति ।
— मनु. ९.९.३

१०. 'उपपन्ना हि दारेषु प्रभुता सर्वतोमुखी' — शाकुन्तल, अंक ५

११. काचिदवगुण्ठनवती नातिपरिस्फुटशरीरलावण्या । — शाकुंतल अंक ५

अनुक्रमणिका

राजस्थानचा इतिहास याला साक्ष आहेच, पण महाराष्ट्रही यात मागे नव्हता.

स्त्रीशिक्षण

वैदिक कालात स्त्रिया पुरुषाइतक्याच विद्येत पुढारलेल्या होत्या. ऋग्वेदात याविषयी अनेक उल्लेख आहेत. अध्यात्मविद्येत त्या वादविवाद करून पुरुषांनाही कुंठित करीत. वेदाचा अधिकार तर त्यांना होताच पण शिवाय त्यांचं मौजीबंधनही होत असे. काहींनी सूक्ते रचिली आहेत. उदाहरणार्थ, जुहू (१०·१०९), माधवी (१·१९), शशिप्रभा (४·४) याची नावे सांगता येतील.[१२] अशी सत्तावीस-स्त्रियांची नावे वेदात आहेत. आश्वलायन गृह्यसूत्रात गार्गी, वाचक्नवी, वडवा प्रातिथेयी, सुलभा, मैत्रेयी याची नावे इतर ऋषींच्या बरोबर 'ब्रह्मवादिनी' म्हणून आहेत. त्यानी जीव, जगदीश व जगत् याचे परस्परसंबंध काय आहेत, मृत्यूनंतर आत्म्याचे काय होते इत्यादि विषयांवर सूक्ष्म विचार केला आहे. ह्यापैकी मैत्रेयी ही याज्ञवल्क्याची पत्नी होती व तिने पतीपाशी ऐहिक वैभवापेक्षा ब्रह्मज्ञानाची प्राप्ति व्हावी अशी इच्छा प्रदर्शित केली व ती त्याने पुरविली. जनकाच्या दरबारात याज्ञवल्क्याने इतर विद्वानांना वादविवादात पराभूत केल्यावर गार्गी नावाची एक योगिनी उठली व तिने त्याला दोन प्रश्न विचारले व त्याने त्यांची उत्तरे दिली.[१३] अशा प्रकारे वैदिक कालात स्त्रिया वेदविद्येत व अध्यात्मविद्येत प्रवीण असून पुरुषाच्या बरोबरीने भाग घेत. त्यावेळच्या सर्वच स्त्रिया इतक्या पुढारलेल्या नसतील आणि कोणत्याही समाजात नसतातच पण काहींच्यावरून त्यावेळच्या स्त्रियांची बौद्धिक प्रगति दिसून येते. ही अखंड प्रगति पुढे पाणिनि, कात्यायन, महाभाष्यकार पतंजलि (इ. स. पू. १५०) येथ पावेतो दिसून येते. उदाहरणार्थ, काशकृत्स्नाच्या मीमांसासूत्रावर जिचे प्रावीण्य आहे तिला 'काशकृत्स्ना' (ब्राह्मणी) म्हणावे असे पाणिनिसूत्र ४।१।१४ वर वार्तिक आहे. 'उपाध्याय' शब्दाचे स्त्रीलिंगीरूप उपाध्यायानी- उपाध्यायी व उपाध्याया अशी होतात. पण जी स्वतः अध्यापनाचे काम करते तिला 'उपाध्याया' म्हणावे, पण जी केवळ उपाध्यायाची पत्नी आहे तिला 'उपाध्यायानी' म्हणावे. 'उपाध्यायी' शब्द दोन्ही अर्थानें घेतला तरी चालेल. त्याचप्रमाणे 'आचार्य' शब्दाची स्त्रीलिंगी दोन रूपे होतात. 'आचार्यानी' किंवा 'आचार्या' पण स्वयं व्याख्यात्री असेल तर 'आचार्या' म्हणावे व केवळ आचार्याची पत्नी असेल तर 'आचार्यानी' असेच रूप होते.

ऋग्वेदाचे पठन करणाऱ्या स्त्रियांना 'बह्वृच्यः' आणि 'कठ' शाखेचे अध्ययन करणारी ती 'कठी' अशा संज्ञा होत्या. शतपथब्राह्मणात (१४. ९. ४. ७) तर कन्या विदुषी व्हावी अशी इच्छा असल्यास पित्याने काही यज्ञासारखा विधि करावा असे सांगितले आहे. (अथ यः इच्छेत् दुहिता मे पण्डिता जायेत) इत्यादि.

यापुढे मात्र स्त्रियांना वेदविद्येची व अध्यात्मविद्येची बंदी झालेली दिसते. मृच्छकटिक नाटकात (अंक तिसरा) विदूषक मैत्रेय उपहासाने म्हणतो की, स्त्रिया संस्कृत बोलताना पाहून मला तर हसू येते ! भागवत पुराणात म्हटले आहे की स्त्रियांना वेदविद्येपासून परावृत्त केल्याने महाभारत, रामायण आणि इतर पुराणे, इतिहास आणि उपाख्याने यातून त्यानी ज्ञानसंचय करावा.

' पौराणिक कालातील स्त्रियांची परिस्थिति '

या कालातही स्त्रियांची बौद्धिक आणि नैतिक पातळी बरीच उच्च होती. रामायणातील सीता ही आदर्श स्त्री मानली जाते. पातिव्रत्य, चारित्र्य, मृदुत्व आणि आध्यात्मिक तेज या बाबतीत तर जगाच्या इतिहासात अशी दुसरी सीता सापडणार नाही. त्यामुळे हिंदु लोक रामाबरोबर तिलाही देवता मानतात ! ईश्वर स्त्रीच्या रूपात अवतार घेतो ही कल्पना हिंदुधर्माशिवाय दुसरीकडे मिळणार नाही ! असो. महाभारतात सावित्री ही दुसरी एक आदर्श स्त्री आहे. ती सर्व

---

१२. पहा — 'Women poets of the Regveda' (IA. 1.113); 'Poems by Indian women' by N. Macnicol; 'Journal of San. Sah. Parishad XVI'

१३. बृह. उपनिषद् – २।४।१; ४।५।१; ३।६।१; ३।८।१.





शास्त्रात निष्णात होती. मध्ययुगाच्या पूर्वकालात संस्कृत काव्य नाटकातून अशा आदर्श स्त्रिया लेखकांनी आपल्या कृतीतून रंगविल्या आहेत. त्याना त्या कालच्या समाजाच्या प्रतिनिधि समजण्यास हरकत नाही. (Literature, it is rightly said, is the mirror or the Soul of Society). वाङ्मय हा समाजजीवनाचा जणूकाय आरसाच असतो. कालिदासाच्या 'मालविकाग्निमित्र' नाटकात तापसी कौशिकी ही इतकी वरच्या दर्जाची आहे की राजापासून सर्व लोक तिला मान देतात. या नाटकातील नायिका मालविका– आणि राणी धारिणी याही फार सुशिक्षित आहेत. भवभूतीच्या (७ वे शतक) 'मालती–माधव' नाटकात कादंबकी नावाची बौद्ध परिचारिका ही फार मोठी विदुषी असून आसमंतातील विद्यार्थी तिच्याकडे शिकण्यासाठी जात असत. कादंबकीच्या दोन विद्यार्थिनी– सौदामिनी आणि बुद्धरक्षिता– मालतीच्या मैत्रिणी– या उच्च संस्कारांच्या आहेत! बाणभट्टाच्या (७ वे शतक) 'कादंबरी' या गद्य ग्रंथात कादंबरी, महाश्वेता आणि पत्रलेखा या तीन स्त्रिया बाणभट्टाने उच्च संस्कृतीच्या म्हणून कल्पिल्या आहेत. राजशेखराच्या (१० वे शतक) 'कर्पूरमंजरी' या प्राकृत नाटकात सर्व स्त्रिया अत्यंत सुशिक्षित आणि त्यापैकी कांहीतर कवयित्री आहेत! विचक्षणा नांवाची राजदासी 'मलयवायू व वसंतवात' यावर काव्य रचून ते राजा- राणीपुढे म्हणून दाखविते! कर्पूरमंजरीने आणि तिच्या ज्येष्ठ भगिनीने रचलेल्या कविता विचक्षणा राजाला नेऊन देते. राजा तर विचक्षणेला 'महीतलसरस्वती' किंवा 'त्रिभुवनसरस्वती' अशी पदवी बहाल करतो! त्यावेळच्या स्त्रियानी रचलेल्या सुमारे दीडशेच्यावर कविता कोश-काव्यातून आजही उपलब्ध आहेत. जघनचपला, अविलंबिता, इंदुलेखा, कुंतिदेवी, मदालसा, नगमा पद्मावती, राजशेखर-स्वाती, वीरसरस्वती, गौरी यांची नावे प्रसिद्ध आहेत. राजशेखराने यांची भरपूर स्तुति केली आहे. या कवयित्रींनी वेगवेगळे विषय–निसर्गातील सुंदर देखाव्यापासून तो अध्यात्मापावेतो–हाताळले आहेत. त्यांच्या काव्यात साधेपणा, आत्मीयता व प्रसादगुण आहे. राजशेखर आपल्या 'काव्यमीमांसा' ग्रंथात म्हणतो की पुरुषाप्रमाणे स्त्रियांमध्येसुद्धा काव्याची प्रतिभा असू शकते कारण प्रतिभा स्त्री किंवा पुरुष असा भेद करीत नाही. राण्या, राजकन्या आणि सचिवकन्या यानी काव्ये रचली आहेत.

स्त्रिया योगाभ्यास व तपश्चर्या करून सिद्धि मिळवीत. अत्रिऋषीची पत्नी अनसूया अशीच एक योगिनी होती. काही योगिनी कायमचे ब्रह्मचर्य पाळीत. ती परंपरा अजून चालू आहे. श्री रामकृष्ण परमहंस याना एका योगिनीनेच ब्रह्मचर्य शिकविले.[१४] सुलभा नावाच्या योगिनीने जनकाशी मोक्षाची चर्चा केली. महाभारताच्या वनपर्वात आणि इतरत्र द्रौपदी युधिष्ठिराला आपल्या भाषणाने ताळ्यावर आणते. पिंगला नावाची वेश्यासुद्धा गंभीर विषयावर बोलते. 'पिंगलागीतगाथा' या नावाने ती प्रसिद्ध आहे. मात्र स्त्रियांनी राज्य केल्याचा उल्लेख मिळत नाही : अग्निवर्षाच्या पत्नीने मात्र काही दिवस राज्य केले पण तेही पुत्र होईपावेतो! विचित्रवीर्य लहान असता सत्यवती राज्यकारभार पहात होती. स्त्रियांना 'राजसूय' यज्ञ करण्याचा अधिकार नव्हता.

प्राचीन संस्कृत वाङ्मयात स्त्रीविषयक विचार जसे उदार दृष्टीचे आहेत तसे काही ठिकाणी तितकेच अनुदार उद्गारही पण आहेत. एखाद्या विषयासंबंधी सुभाषिते जशी उलट-सुलट असतात त्याप्रमाणे धनसंचयाला अनुकूल सुभाषिते वाङ्मयात आहेत तशी ती प्रतिकूलही आहेत. थोडक्यात सांगावयाचे म्हणजे ती संमिश्र स्वरूपाची आहेत. कांही ठिकाणी स्त्रीला देवता म्हटले आहे तर दुसऱ्या एका प्रसंगी तिची भरपूर निंदाही पण आहे. महाभारतात या दोन्ही गोष्टी आहेत त्याचे कारण स्त्रीचा स्वभावच तसा आहे. त्या सुष्ट आहेत तशा दुष्टही आहेत!

महाभारतात भीष्माचे स्त्रियांविषयी उद्गार असेच संमिश्र आहेत. काही ठिकाणी उदाहरणार्थ अनुशासन पर्वात (४६.५–६–७) तो म्हणतो, "स्त्रिया पूज्य असून त्याना प्रेमाने वागवावे. (पूज्या लालयितव्या); ज्या ठिकाणी स्त्रियांचा सन्मान होतो तेथे प्रत्यक्ष देवतांचा वास असतो. (यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवताः।') जेथे तसे नसते तेथे कोणतीही गोष्ट सफल

१४. पहा–'Life and Sayings of shri. Ramakrishana' by Prof. Max Muller.

अनुक्रमणिका





होत नाही. (सर्वत्र अफला क्रिया). ज्या कुटुंबात स्त्रियांना वाईट वागविण्यात आल्याने दुःख आणि अश्रुपात दिसतात त्या कुटुंबाचा नाश झाल्याशिवाय राहत नाही. स्त्रियांच्या शापाने जणू काय वज्रपाताने घरेच्या घरे धुळीस मिळतात ! त्यांचे वैभव नाहीसे होते. भीष्म युधिष्ठिराला पुढे म्हणतो की, मनूच्या हे लक्षात आल्याने त्याने त्याना पुरुषांच्या संरक्षणाखाली ठेवण्याची व्यवस्था केली. कारण त्यांच्या मते स्त्रिया या मूलतःच अबला व भावनाप्रधान असल्याने कोणालाही बळी पडतात, कारण त्या अधिक प्रामाणिक व सत्यवादिनी असतात. तेव्हा साधारणपणे त्यांना मान द्यावयास पाहिजे. पुरुष धर्माच्या बाबतीत त्यांच्यावर अवलंबून असतो कारण तिच्या सहकार्याशिवाय ते होऊच शकत नाही असे शास्त्र सांगते. पुनः त्यांच्याशिवाय सुखोपभोग मिळत नाही हेही तितकेच खरे आहे. म्हणून पुरुषाने त्यांच्याशी दांडगाईने न वागता जरा नमूनच असावे.[१५] स्त्रीमध्येच श्री वास करते,[१६] म्हणून कल्याण इच्छिणाऱ्या पुरुषाने स्त्रियांना सन्मानाने वागवावे. असत्य बोलणाऱ्या, द्वेषाने व असूयेने भरलेल्या, घरोघरी हिंडणाऱ्या, भांडखोर व आळशी स्त्रियांमध्ये देवता व श्री वास करीत नाहीत हेही तितकेच खरे !" आजही सावित्री, दमयंती, द्रौपदी, सीता, अहल्या, बृहस्पतीची पत्नी तारा आणि इतर यांना हिंदु स्त्री-पुरुष पूज्य मानतात कारण त्या स्त्रियांच्या आदर्श आहेत. मनु, याज्ञवल्क्य, अत्रि वगैरेंच्या स्मृतीत स्त्रियांना फारच मान दिला आहे. (उदा. मनूची वचने पहा : अध्याय ३,५५ ते ५९) यांचा सारांश मागे दिलाच आहे. याज्ञवल्क्य तर या पुढे जाऊन म्हणतो की स्त्रियांची कोणी टिंगल केल्यास तो दंडार्ह समजावा. (याज्ञ. ५.९२)

हिंदू समाजात मातेचे स्थान पित्यापेक्षा अधिक पूज्य मानले जाते. मातेला प्रत्यक्ष देवतारूप समजतात. कोणत्याही धर्मात मातेला इतके उच्च स्थान नाही. असे एक वचन आहे की 'उपाध्यायापेक्षा आचार्याची योग्यता दसपट, तर पित्याची आचार्याहून शतपट असते. पण मातेची योग्यता ? ती पित्याहून सहस्रपट असते ![१७] म्हणून ईश्वराला ' जगन्माता ' म्हणतात. सप्तशतीत (२।५।६) तर जगन्मातेला उद्देशून सर्व प्रार्थना आहे. जो मातेचा त्याग करतो त्याला स्मृतिकार दंडार्ह समजतात व कोणत्याही यज्ञप्रसंगी त्याला निमंत्रण देऊ नये असे सांगतात.

स्त्रीस्वभाव

यासंबंधी परस्पर भिन्न मते आहेत हे मागे सांगितलेच आहे. ऋग्वेदात (१०.९५.१५) म्हटले आहे की, तिच्याशी कायमची मैत्री कधी करू नये. रामायण–महाभारतात स्त्रीविषयी अनेक अनुदार उद्गार सापडतात ![१८] स्त्रिया विश्वासार्ह नाहीत. संधि मिळाल्यास त्या केव्हाही पतीला सोडून जातील. त्यांच्यावर जो अवलंबून राहील त्याला यश मिळणार नाही ! (अबला यत्र प्रबला बालो राजा निरक्षरो मंत्री । नहि नहि तत्र धनाशा जीवितुमाशापि दुर्लभा भवति ॥) वगैरे. शतपथ ब्राह्मणातही एका ठिकाणी म्हटले आहे की स्त्रियाचे मन समतोल नसते. त्या भावनाप्रधान असतात व त्यामुळे कोणत्याही गोष्टीचा त्या साधकबाधक विचार करू शकत नाहीत.

अनुशासन पर्वात युधिष्ठिराने भीष्मपितामहाला स्त्रियांच्या स्वभावाविषयी बोलण्याची विनंती केली. त्यावेळी भीष्म शरपंजरी होता. यावेळी स्त्रियांविषयी त्याने फार अनुदार उद्गार काढले आहेत ! तो म्हणतो, स्त्री ही सर्व दोषांचे मूळ आहे. तिचे मन संकुचित

---

१५. स्त्रीप्रत्ययो हि वैधर्मो रतिभोगाश्च केवलाः ।
परिचर्या नमस्कारास्तदायत्ता भवन्तु वः ॥ — अनु. पर्व ४६.१०

१६. श्रिय एताः स्त्रियो नाम सत्कार्या भूतिमिच्छता ।
पालितानि गृहीताश्च श्रीः स्त्री भवति भारत ॥

१७. उपाध्यायान् दशाचार्य आचार्याणां शतं पिता ।
सहस्रं तु पितृन्माता गौरवेणातिरिच्यते ॥ मनु. २.१४५

१८. पहा – रामायण-अयोध्याकांड, ३९. २० ते २३ दशरथराम संवाद.
महाभारत–उद्योगपर्व, ३८, ४२–४३, अनु. पर्व ७३, ११ ते २०.





असते.[१९] ती पुरुषांना भुलविते. तिला मोह आवरत नाही. म्हणून तिने व्यभिचार केला असता तिला दोषी न धरता पुरुषाकडच दोष असतो.[२०]

आमच्या स्मृतिकारांनी स्त्रियांविषयी फारच उदार धोरण ठेवलेले पाहून आश्चर्य वाटते! काही वर्षांपूर्वी मध्यवर्ती कायदेमंडळात विवाहित स्त्रीने व्यभिचार केला असता तिला पुरुषाइतकेच दडार्ह का समजू नये, कारण दोघेही स्त्री व पुरुष सारखेच दोषी असतात असे एकाने विचारले. सध्या पीनल कोडात पुरुषालाच विवाहित स्त्रीच्या व्यभिचाराविषयी (Adultry) दोषी धरतात. त्यावेळी स्त्रियांच्या स्वभावाची दुबलता व असहायता लक्षात घेऊन तिला दोषी समजू नये असे बहुमताने ठरले! कारण पुरुषाने तिला भुलवून अगोदरच संकटात घातलेले असते त्या दुःखावर पुनः शिक्षेच्या डागण्या कशाला असा युक्तिवाद सरकारी पक्षाकडून करण्यात आला. स्त्री स्वतः होऊन क्वचितच व्यभिचाराला प्रवृत्त होते पुरुषच तिला मोह पाडतो व त्याला ती बळी पडते हे सर्वांनी गृहीत धरले.

मुलाविषयी मातेला पित्यापेक्षा अधिक प्रेम असते.[२१] सामान्यतः पुरुषापेक्षा स्त्रियाच अधिक प्रेमळ असतात.[२२] स्मृतीमध्ये स्त्रियांना 'गृहदीप्तयः', 'गृहश्रियः' 'पत्नीमूलम् गृहम्', 'गृहपिंजरकोकिला' वगैरे म्हटले आहे! म्हणजे गृहाचा प्रकाश, घराचे वैभव, घररूप पिंजऱ्यातील कोकिला, अशी विशेषणे तिच्यामागे लावली आहेत. त्याप्रमाणे कन्या ही कुटुंबाचे वैभव आहे (नित्यं निवसते लक्ष्मीः कन्यकासु प्रतिष्ठिता' किंवा 'कन्येयं कुलजीवितम्) असेही म्हटले आहे. भवभूति म्हणतो, स्त्री असो किंवा बाल असो, गुण हे पूजास्थान असून लिंगभेद किंवा वय यांना महत्त्व नाही.[२३] कालिदासाने रघुवंशात स्त्रीही गृहिणी असून सल्ला देणारी, खाजगी गोष्टीत मित्र आणि ललित कलांमध्ये उत्तम शिष्या असे म्हटले आहे.[२४] गीतेत भगवान कृष्णाने विभूति सांगतांना स्त्रियांच्या अंगची कीर्ति, श्री, वाणी, स्मृति, बुद्धि, धैर्य आणि क्षमा हे गुण सांगितले आहेत. ('कीर्तिः श्रीर्वाक्च नारीणां स्मृतिर्मेधा धृतिः क्षमा) गीता १०·३४.

तात्पर्य, आतापावेतो प्राचीन संस्कृत वाङ्मयांतील स्त्रीजीवनाचे दर्शन करून देण्याचा थोडा प्रयत्न केला. त्यावरून असा निष्कर्ष निघतो की वैदिक कालातील स्वातंत्र्य जरी तिला राहिले नाही व पुढे इतिहास, स्मृती व पुराणे यांमध्ये ते संकोच पावले तरी स्त्रियांविषयी पावित्र्य, आदर वगैरे यांना मान्यता देण्यात आली आहे. हिंदू तत्त्ववेत्त्यांनी व स्मृतिकारांनी स्त्रीकडे वेगवेगळ्या काळात वेगवेगळ्या दृष्टीकोणातून पाहिले आहे. क्वचित् तिच्याविषयी अनुदार उद्गार काढले आहेत पण मराठी संतकवींनी स्त्रीविषयी जे अमंगल लिहिले आहे त्या मानाने ते काहीच नाही! स्त्री वेगवेगळ्या बंधनातून मुक्त होत असून पुढील काळात ती पूर्ण स्वतंत्र होऊन पुरुषाइतकीच स्वतंत्र, कर्तबगार, विद्यार्जनात पुढारलेली व व्यापक दृष्टीची होईल यांत शंका नाही. प्राचीन संस्कृत वाङ्मयात तरी तिच्यावर अन्याय झाला नाही. पुढे मध्ययुगात अनेक कारणांनी तिच्यावर अन्याय झाला हे खरे पण तो विषय प्रस्तुत* लेखाच्या कक्षेच्या बाहेर आहे.

१९. स्त्रियो हि मूलं दोषाणां लघुचित्ता हि ताः स्मृताः । — अनु. पर्व
२०. एवं स्त्री नापराध्नोति नर एवापराध्यति ॥ किंवा, नापराधोऽस्ति नारीणां नर एवापराध्यति ।
सर्वकार्यापराध्यत्वान्नापराध्यति चांगना ॥ — शान्तिपर्व, २६६, ३८–४०
२१. स्त्रियास्त्वभ्यधिकः स्नेहो न तथा पुरुषस्य वै । — महाभारत, अनु. १२.४६
२२. एवं स्त्रिया महाराज अधिका प्रीतिरुच्यते । — ,, किंवा १२-५२-५४
२३. शिशुत्वं स्त्रैणं वा भवतु ननु वन्द्यासि जगतः ।
गुणाः पूजास्थानं गुणिषु न च लिङ्गं न च वयः ॥ — (भवभूति)
२४. गृहिणी सचिवः सखी मिथः प्रियशिष्या ललिते कलाविधौ । — रघु. ८·६७

* टीप – प्रस्तुत लेख तिरुपति येथील श्री वेंकटेश्वर विद्यापीठाच्या (सन १९६१ मधील भाग ४) 'ओरिएंटल जर्नल' मध्ये श्री. एन्. सुब्रह्मण्यम्शास्त्री एम्. ए. क्युरेटर यांच्या "Women in Ancient India' या लेखावर आधारलेला आहे. त्याशिवाय भारतरत्न डॉ. पां. वा. काणे यांच्या 'History of धर्मशास्त्र' या ग्रंथाचाही आधार आहे — लेखक.

अनुक्रमणिका





श्री. द. वें. केतकर

श्रीज्ञानदेवोक्त-दीपिकारचनेतून कसौटी

(हा प्रस्तुत लेख कोणत्याही व्यक्तीला उद्देशून लिहिलेला नाही.)

(१) परि मूळध्वनीचिये वाढी.... । १३-८५३
(२) आतां निरूपीन प्रबंधु ... । १२-१९
(३) तैसें जी न बडबडी... । १३-८५३

१. झाडा देईन प्रतिपदी । ग्रंथार्थासी ॥ (१३-११६३) या ज्ञानदेवांच्या स्वतःच्या प्रतिज्ञेनुसार दीपिकची उभारणी झाली आहे. प्रतिज्ञेची छोटीशी उकल :-

ग्रंथार्थ = गीताप्रबंधाचे हृद्गत; गीतार्थ निधान. (अ. १४-१९)

ग्रंथार्थासी = गीताप्रबंधनिष्ठ हृद्गताच्या सिध्यर्थ.

प्रतिपदीं = गीताहृद्गताची कांक्षा दर्शविणारी किंवा पुरविणारी गीताश्लोकात जी जी मूळ-ध्वनिस्थले (१३-८५३) आहेत त्या त्या प्रत्येक स्थळी.

ध्वनिस्थळ शब्दात्मक असो, शब्द-समुच्चयात्मक असो किंबहुना कोणत्याही स्वरूपात असो - त्या त्या प्रत्यक स्थळी. **सारांश** - ग्रंथहृद्गतप्रयोजक - प्रवर्तक - प्रवर्धक अशा प्रत्येक स्थळी.

झाडा देईन = न चुकता परामर्श घेईन. श्लोकातील स्थळांची आकांक्षा ओळखून सुबोध मराठीत निरूपण करीन. **सारांश**- गीतेच्या ध्येयसिद्धीला, दुरूनही जे जे स्थल उपयुक्त वाटेल त्यासकट सर्वांवर न चुकता इष्ट ते भाष्य बोलेन.

प्रतिज्ञेवरून दीपिकेची उपपत्ति

२. त्या त्या श्लोकातील ग्रंथार्थसाधक स्थलांच्या तीक्ष्ण, अतीक्ष्ण; मंद, मंदतर मगदुराप्रमाणे ज्ञानदेवांनी ओवीभाष्याला, रंभालास्य करावयास लाविले आहे. म्हणूनच जगन्नाथ पंडित लिहितात-

नटकृततांडवविकटाः पंडितटीका लसंति गीतायाम् ।
रंभालास्यविलासा जयति ज्ञानेश्वरी तासु ॥

- म्हणूनच ओवीभाष्यात अनेक प्रकार (संकोच, विकास वगैरे) प्रकर्षाने गोचर होतात. त्याबरोबरच श्लोकातील शास्त्रध्वनिविरहित शब्द, शब्दसमुच्चय, एखादे चरण, श्लोकार्ध, संपूर्ण श्लोकही, ग्रंथार्थाच्या दृष्टीने, त्याना उदासीन, अनुत्साही, अकिंचित्कर वाटला तर त्यावर त्यानी ओवीभाष्य लिहिल नाही हे योग्यच झाले. ते स्वतःच म्हणतात : पाणी घालून दूध वाढविल्याप्रमाणे -तैसे जी न बडबडी- मी उगीच कोरडी बडबड करणार नाही.

गीतेवीणही रंगु दावी

३. गीता व दीपिका जोडीने वाचल्या तर उत्कृष्ट रंग येतोच. कारण इतका प्रकृष्ट बिंब - प्रतिबिंब ग्रंथार्थ साधला आहे. इतकेच काय पण गीतेशिवाय केवल दीपिकावाचनातही प्रतिबिंबत्व लोपून दीपिकाच बिंबरूप धारण करिते. कारण तीत-रंगीं सुरंगितेची आगळिक-चमकून राहते.

पदबोधिनी टिप्पणी नव्हे

४. ज्ञानदेवांनी-झाडा देईन प्रतिपदी । **श्लोकार्थासी** ॥ - अशी प्रतिज्ञा केली नसल्याने श्लोकातील प्रत्येक शब्दाच्या अर्थाचा प्रश्नच उद्भवत नाही. ही ग्रंथार्थदीपिका आहे, पदबोधिनी टिप्पणी नव्हे.

५. **सूत्रात्मक- (संधायक) इत्यर्थ.**

(१) साक्षात् वा परंपरया, सखोल वा उथळ, स्थिर वा प्रवाही.- या स्वरूपाचा गीतार्थसाधक मूळ शास्त्रध्वनि, कोर न सांडिता, सुबोध विस्तारला आहे.

(२) ध्वनिरहित स्थली मी तटस्थ राहिलो आहे. ओघात काही स्थले येऊन गेली, काही त्यागिली आहेत. उगीच बडबड करीत बसलो नाही.

(३) दीपिका गीतेचे बिंबच आहे; ती शब्द-बोधिनी व्याख्या नाही.

अनुक्रमणिका

६. कसौटी

वरील (१) ज्ञानदेवोक्त संदर्भ, व (२) अधिकृत अनुभवी निष्णातांचे इतस्ततः विखुरलेले निर्णयात्मक बोल-यांच्या आधारे एक उत्कृष्ट कसौटी सिद्ध होते ती अशीः–

(अ) साधक प्रमाण सद्भाव व

(ब) बाधकप्रमाण–अभाव.

ही (अ) व (ब) अशी प्रमुख जोडी आहे. ही सर्वत्र लागू होते.

प्रस्तुत संदर्भात,

त्यांच्या वैशिष्ट्यामुळे, अ– वर्गात

(१) मूळशास्त्रध्वनि (३) प्रवाहसामरस्य

(२) ज्ञानदेवी मुद्रा (४) स्वसत्तापात्रत्व

असे चार प्रकार होतात. (ब) हा पाचवा प्रकार. हा अत्यंत अवश्य आहे. (अ) व (ब) या जोडीनेच एखाद्या पुराव्याला " कसौटीची " पदवी मिळते. (ब) हा प्रकार पहिल्या उदाहरणात दाखविल्याप्रमाणे स्वतंत्र असू शकेल, किंवा साधकचतुष्टयापकीच, काही बाधक होतील.

स्पष्टीकरण

(१) मूळशास्त्रध्वनि – मूळ गीताश्लोकातील वर्ण्यविषयसंसूचन. याची उदाहरणे पुढील क्रमांकात दाखविली आहेत. (पहा. क्र. ५३)

(२) ज्ञानदेवीमुद्रांक – ओवीबंधाचा डौल. पदांचा तोल, यादवकाल - चरणांची चाल, तालबद्धता उद्गारांचा ठामपणा - या विशिष्ट शैलीच्या ठशाने अंकित ज्या ओव्या – त्या ज्ञानदेवमुद्रांकित ओव्या होत. असा आमचा संकेत आहे

(३) प्रवाहसामरस्य – ऊहापोहसामरस्य, प्रश्नोत्तरसामरस्य– शंकानिरसन – खंडन -प्रवाहसामरस्य निंदाप्रवाह – स्तुतिप्रवाह – सामरस्य याने युक्त ओवी असली पाहिजे (उ. क्र. ११)

(४) स्वसत्तापात्रत्व – प्रवाह नसेल तर – प्रस्तुतपोषक, संदर्भसंगत, स्वस्थानस्थितत्व. सार्थकत्व – वगैरे

(५) बाधकप्रमाण -- अभाव -- चार चरणी, भिन्न कालिक, संदर्भदूषक प्रस्तुतच्छेदक– वगैरे.

या पाच कसांच्या साहाय्याने एखादी ओवी 'प्रक्षिप्त' की 'मूलस्थ' हे निश्चित करणे फार सोपे होते.

टीप– इतर ज्ञानेश्वरीभक्तही आपल्या अनुभवस्फूर्तीने वरील कसौटीला रमणीयतर करितील तर– " आम्हीं ना न म्हणों. "

७. कसौटीचा उपयोग –

कस १, २, व ५ हे तीन फार महत्त्वाचे म्हणून सर्वत्र अवश्य. प्रवाहात्मक भाष्य असेल तर ३,४ दोन्ही अवश्य. प्रवाह नसेल तर ४ था एकच कस पुरे. तिसरा अनावश्य.

८. एखादी ओवी प्रक्षिप्त किंवा मूलस्थ ठरविणे ही थट्टा नव्हे. ती एक जबाबदारी आहे. अर्थात् कसौटीच्या साहाय्याशिवाय या जबाबदारीतून पार पडणे शक्य नाही. म्हणून साक्षेपी वाचकांना कसौटीचे मर्म चोख कळावे या हेतूने आम्ही पुढील उदा० २ रे, व ३ रे, बुद्धिपूर्वक सविस्तरपणे कसाला लावून दाखविणार आहो. प्रत्येक प्रक्षिप्त ओवीच्या वेळी एवढा विस्तार करण्याची आवश्यकता नाही. अनुभवाने एकदा दृष्टि पटाईत झाली म्हणजे हे काम शीघ्र होते हे उघड आहे. तोपर्यंत खाली, विस्तार पत्करून, विवेचन करणार आहो. त्याबद्दल वाचकांनी क्षमाशील व्हावे.

१ ल उदाहरण- (मुद्दाम सोपे घेतले आहे.)

महावीर अकरा अक्षौहिणी । तुंवा एकें नागविले रणीं ।
तो स्वभावो कोदंडपाणी । झुंजवील तुज ॥ १२८६

९. ही ओवी कसाला लावू. अद्याप युद्धाला आरंभही झालेला नाही. पुढे होणाऱ्या युद्धात अर्जुन ११ अक्षौहिणींचा नाश करणार आहे. तरी देखील "तुंवा एकें रणीं नागविले " – असे अगोदरच सांगणाऱ्या ओवीतील **कालविपर्यास** उघड आहे. तो ५ व्या कसानुसारे बाधक आहे. त्यायोगे कस ३ रा व ४ था हेही भंगतात– म्हणून ही ओवी अपात्र– प्रक्षिप्त.

कसांची मांडणी

(१) मूळध्वनि	" **स्वभाव** " (ध्वनि आहे)
(२) ज्ञानदेवमुद्रा	तितकीशी नाही
(३) प्रवाहसामरस्य	क- मुळे सामरस्य नाही
(४) स्वसत्तापात्रत्व	क मुळे. पात्रत्व नाही
(५) बाधकप्रमाण	" **कालविपर्यास** " (क)

निर्णय— ओवी प्रक्षिप्त

२ रे. उदाहरण— (महत्त्वाचे)

परिस पां सव्यसाची । मूर्ति लाहोनि देहाची ।
खंती करिती कर्माची । ते गांवढे गा ॥

अनुक्रमणिका





ही ओवी कसाला लावू

१०. (अ) ज्ञानप्रयोजक **शास्त्रध्वनित**– प्रस्तुतात " स्वधर्मयज्ञ " - हा मूळध्वनि आहे. त्यावर (१३९–१४५) सात ओव्यांचे भाष्य आहे.

११. ओव्यांचे सार— (ब.)

(१३९) स्वधर्म न आचरणारा उन्मत्त होय.
(१४०) तो इन्द्रियसेवक **पापराशि**, भूभार.
(१४१) त्यांचे जीवन **वांझोटें** होय.
(१४२) ,, ,, **अजागलस्तनी**
(१४३) कळकळीने स्वधर्म **आचरावा.**
(१४४) शरीरासहच प्राप्त असा धर्म **कां सांडावा ?**
(१४५) शरीर हवे-आणि स्वधर्माची **खंती ? ... गांवढे आहेत ! !**

१२. ज्ञानेश्वरांनी दिलेली (ब) मधील चढत्या श्रेणीची नवीन नवीन निवडक विशेषणे पहा. या निंदाप्रवाहाची (गांवढे याचे उलट) 'गाढव' या पदवीने अत्यंत प्रसंगोचित समाप्ति त्यांनी केली आहे. याहून अधिक ज्ञानदेव तरी काय व कसे लिहिणार ! !

१३. कसौटी—साधक, बाधक प्रमाणे.

(१) शास्त्रध्वनि ... स्वधर्म यज्ञ.
(२) ज्ञानदेवमुद्रा ... पूर्ण आहे.
(३) प्रवाहसामरस्य ... पूर्ण आहे.
(४) स्वसत्तापात्रत्व ... निंदेचा इष्ट शेवट म्हणून पूर्ण पात्र.

ही चार साधक प्रमाणे हजर आहेत.

(५) बाधक-अभाव ... बाधक नाही.

(कारण प्रत्येक नवीन विशेषण आवश्यकच आहे.)
वरील सविस्तर कसौटीचा निर्णय–

याप्रमाणे प्रस्तुत स्थली– (१) शास्त्रध्वनी, (२) ज्ञानदेवमुद्रांक, (३) प्रवाहसामरस्य, (४) स्वसत्तापात्रत्व, (५) बाधक-अभाव– असे हे पाचही कस तंतोतंत फलद्रूप होतात. म्हणून ही १४५ वी ओवी डोळे मिटून ग्राह्य, राजवाडेप्रतीच्या तिसऱ्या अध्यायात या ओवीचा अन्तर्भाव अटळ आहे.

१४. उपर्युक्त ब मधील ओवीसारांची भिन्नता पहाता ७ पैकी एकही ओवी पुनरुक्त नाही. याची खातरी होईल. वरील सूक्ष्म उपपत्ती पाहून वाचकांना केतकरांचे प्रतिपादन पटावे. न पटल्यास त्यानी आमच्या कसौटीच्या निर्णयातील दोष तरी दाखविण्याचा यत्न करावा अशी विनंति.

कोणतीही कसौटी न लावता, पुनरुक्तीचा भास झाल्यामुळे- वाचक म्हणेल- राज० प्रतीत ही ओवी नाही. हे युक्तच आहे- परंतु हे "स्वस्तिवाचन" किंवा – " स्थितस्य गतिचिंतन " निरर्थक आहे. कारण याला पुढील क्र. ६३ वा बिनतोड पुरावा धक्का देणार आहे. " स्वस्तिवाचन हे केवळ शुभचिंतन आहे. ती कसोटी नव्हे किंवा परीक्षणही नव्हे. असे म्हणणाऱ्याच्या जवळ स्वमतपोषक समर्थ पुरावा नाही. एवढेच मात्र स्पष्ट समजते.

१५. केतकर– उपर्युक्त ब– मधील सर्वही ओव्या क्रमाने नीट वाचा. त्या सातही ओव्या. अभिन्न मूळध्वनिसंबद्धच असल्याने, त्यांच्या वळणात किंवा त्यांच्या ढोबळ आशयात स्वाभाविकच सारखेपणा भासणार ! आणि तसा तो भासला तरी, निंदाप्रवाहातील त्या त्या ओव्यांच्या अंतिम निर्णयाची, भिन्न भिन्न परंतु चढत्या आवेशाची, प्रखर, बोचक विशेषणे फार महत्त्वाची आहेत, म्हणूनच ज्ञानदेवांनी सात ओव्या खर्ची टाकिल्या आहेत. शेवटी १४५ व्या ओवीत, " **गाढवे** " (**गांवढे**) हे अखेरचे आवेशसमाप्तीचे "**मर्यादाविशेषण**" गुंफिले आहे. (अध्याय १८ मध्येही, " **गांवढे** " या अंतिमनिंदाशब्दाला धरूनच. गांवढ्यांच्या या खुळसटपणाची, उचितशा दृष्टान्तजालाने– तेथे, शोभा केली आहे.)

स्वस्तिवाचन भंगते, पण– ओ. १४५ रहाते

१६. उपर्युक्त वस्तुस्थितीच्या संदर्भात–"पूर्वोक्त"– स्वस्तिवाचनाचे परीक्षण करू. खरे पाहिले असता, " **स्वस्तिवाचन** " व " **स्थितस्थ गतिचिंतन** "– यांसारखे आंधळे, पांगळे पुरावे, ओवीत्यागाचे किंवा ओवीसंग्रहाचे समर्थन कधीच करू शकत नाहीत– हे तत्त्व खरे, तरी- काही म्हणतात–" **स्वस्तिवाचन** " व " **गतिचिंतना** " सारख्यांना नामधारी-कसौटी म्हणून देखील म्हणावे परंतु तिचा उपयोग खालील प्रमाणे करून का होईना– १४५ वी ओवी त्याज्य ठरवावी. (एवढा द्वेष का ! ! !)





१७. उपयोग- ओवी १४४ मध्ये, १४५ व्या ओवीचा सर्व आशय येऊन गेला आहे, इतकेच नव्हे तर, १४४ चे प्रथम चरण व १४५ चे द्वितीय चरण हीं दोन्ही, शब्द भेदाने एकच आहेत. म्हणून राज. प्रतीत ही ओवी नाही ते युक्तच आहे.

१८. केतकर- एकाच १४४ व्या ओवीतच नव्हे, तर त्या सातही ओव्यातील प्रस्तुत आशय सारखाच भासतो आहे ना! म्हणून त्या नीट पहा!! मग सातही ओव्या त्यागपात्र होतील काय? आशय सारखाच भासेल, (व प्रस्तुतासारख्या प्रसंगी तो तसा भासणारच) एखादे चरणही शाब्दिक भेदाने सारखे भासेल- तरी त्या आशयाचा अंतिम निर्णय, प्रत्येक ओवीत जर स्वतंत्र व भिन्न आहे, तर ती भिन्नताच त्या सातही ओव्याचे "**स्वसत्तापात्रत्व**" निरपवाद-पणे निश्चित करते. प्रस्तुतात ठाम अशी **सात भिन्न विशेषणे** प्रत्यक्ष दिसत आहेत, ती डोळे मिटवून ओलांडता येणार नाहीत. जो हट्टाने ओलांडेल तो ठेचकाळून पडेल!! ती डावलली तरी- गोकर्णातील पिंडीसारखी- ती सारी भक्कमपणे बसली आहेत व ती तशीच बसणार. कारण सादृश्याचा भाग बाजूस सारिला तरी ही भिन्न अर्थपूर्ण विशेषणे आपल्या जागेवरून हलणार नाहीत, व ती काढून टाकण्याचा अधिकार कोणालाच नाही. म्हणून १४५ व्या ओवीसकट सातही ओव्या एकत्र राखणे अटळ आहे. अर्थात् ही १४५वी ओवी राजवाडेप्रतीत समाविष्ट केल्याशिवाय गत्यंतर नाही.

खंती करिती कर्मांची

१९. शस्त्राघाताने गोत्रजबंधूंच्या रक्तात हात बरबटून घ्यावयाचे- शी-शी-शी!! त्याच रक्ताने बरबटलेले भूमीचे राज्य- शी-शी-शी!! कृष्णा, मला अनिवार खंत येते- - - मी झुंजणार नाही- - अशा प्रकारे, अर्जुनाने, स्पष्ट स्पष्ट व्यक्त केलेली "कर्माची खंती"- श्रीकृष्णाच्या डोळ्यासमोर होती. म्हणून योग्य प्रसंग येताच- श्री कृष्णाने तो पकडला. आणि प्रस्तुत पहिल्या सहा ओव्यात सामान्य निंदा दर्शवून, शेवटी अर्जुनाकरिताच कल्पिलेल्या या ७ व्या ओवीत (प्रस्तुत १४५ वी) - कृष्णाने -

"अर्जुना, - - ऐक बरं" - - असे अगोदर संबोधून, त्याचे लक्ष आपणाकडे वेधून, त्या ओवीत उघड "खंती" हा शब्द योजून - - "गांवढे"— असा त्याला टोमणा देऊन—निंदाप्रवाहाची समाप्ति केली आहे.

— १४५ वी ओवी- प्रथम तिसऱ्या- मग १८ व्यात

२०. कर्माच्या खंतीबद्दल अर्जुनाची कानउघाडणी करण्याचा गीताशास्त्रोक्त सर्वप्रथम अनुकूल प्रसंग म्हणजे ३ ऱ्या अध्यायातील कर्मयोग- हेच तिचे **प्रथम स्थान**. अर्थात् १४५ वी ओवी ३ ऱ्या अध्यायातील १६ व्या श्लोकाखाली **प्रथम अवतरली**. म्हणून तिला तेथून हलविणे ब्रह्मदेवालाही शक्य नाही.

— १८ व्यात **प्रत्यक्ष** अनुवाद.

नंतर कारणपरत्वे, ही अर्जुनविषयक ओवी निराळ्या उठावाने १८ व्या अध्यायात ११ व्या श्लोकाखाली तिचाच अनुवाद ज्ञानदेवांनी केला आहे.

गीतेत देखील प्रत्यक्ष अनुवाद.

३-५० श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात्।
स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः॥

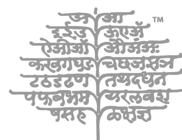
१८-४७ श्रेयान् स्वधर्मो विगुणः परधर्मात् स्वनुष्ठितात
स्वभावनियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम्॥

ही भगवंतांची पुनरुक्ते पाहून हंसतमुख करायचे व ज्ञानदेवाचे पुनरुक्त पाहिले की नाक मुरडायचे- ते का!! — तर कारण इतकेच की- राजवाडेप्रतीत ३ ऱ्या अध्यायात ती नाही: सारांश- दीपिकेपेक्षा राजवाडे-प्रत अधिकमान्यतर का तर राजवाडेप्रत ही प्राचीन-तम!!

येथे स्मरणीय हे आहे की त्या त्या भूमिकेशी तादात्म्य झाल्याशिवाय पुनरुक्तिवैगेरे या गोष्टी होत नाहीत. भगवान् स्वविषयाशी तादात्म्य पावून त्या समाधीत ते पुनरुक्ति करुन गेले. ज्ञानदेवांनी त्याच प्रकारच्या तादात्म्याच्या भरात पुनरुक्ति केली आहे.

—बारावा गीताध्याय पहा

बाराव्या अध्यायात १४ व्या श्लोकापासून अखेर-पर्यंत विषयतादात्म्याच्या आनंदनिर्भरत्वात प्रत्यक्ष श्रीकृष्णाने सहा श्लोकातील अंतिम चरण पुनरुक्त केले आहे. श्री ज्ञानदेवानीही तेच केले आहे. तादात्म्यप्रसंगी कोणीही हेच करील. कारण तादात्म्य





प्रसंगीचा आनंदच वेगळा असतो. म्हणून त्या वेळच्या ओव्या किंवा ओवी पुनरुक्त का असेना सहसा त्याज्य मानू नये. किंवा त्यागाची कारणेही सांगण्याची बडबड करू नये.

२१. अंतिम निर्णय— " परिस पां सव्यसाची " ही १४५ वी ओवी, तिसऱ्या अध्यायातच **प्रथम अवतरली**. ती कसाला पूर्णपणे उतरली आहे. म्हणून ती याच अध्यायात पूर्ण ग्राह्य आहे. त्याज्य कोण म्हणेल. म्हणून राज. तिसऱ्या अध्यायात (तिच निसटलेले स्थान परत देऊन) तिला **स्वस्थानापन्न** केलेच पाहिजे.

विनंति— कसौटीचा प्रयोग कसा करावा-याच्या मार्गदर्शनाकरिता या एका ओवीचा प्रयोग मुद्दाम सविस्तर केला आहे. आता पुढील ओवीचा प्रयोग संक्षेपाने, तरी पण सुबोध समजेल असा करतो.

नोंद—राजवाडेप्रतीशी साम्य असलेल्या तंजावर तिसऱ्या अध्यायातही ही ओवी आहे.

३ रे—उदाहरण.

सर्वस्वें शिणोनि येथें। आजवावी संपत्तिजातें।
तेणें स्वधर्मु सांडोनि देहातें। पोखावें काई ॥

२२. नोंद राजवाडे-प्रत्यनुसारी तंजावर हस्तलिखितात ही ओवी आहे. परंतु राज०प्रत ओवी २०२ ही तेथे नाही. राजवाडेप्रतीत ओ. २०२ आहे पण वरील ओवी नाही. म्हणजे दोन्ही **त्याज्य** किंवा **ग्राह्य** ठरतात. कसौटी परीक्षेत दोन्ही ग्राह्य ठरतात. म्हणून जी नाही तिचे ग्राह्यत्व खाली सिद्ध करावे लागले आहे.

प्रश्न– ही ओवी त्याज्य की ग्राह्य ? ही कसौटीला उतरते- ग्राह्य.

२३. ही ओवी कसाला लावू–

(अ) या ओवीत " प्रकृतीचा अधिकार " हा ध्वनि-विषय आहे यावर (२०२-२०९) आठ ओव्यांचे भाष्य आहे.

(ब) ओव्यांचे सारः—

(१) देह, इन्द्रिये **लाडाला अपात्र** (२०२)
(२) सर्पाशी, अग्नीशी **खेळ परवडेल** (२०३-२०४).
(३) शरीर तर पराधीन मग भोगसंभार **कोणासाठी ?** ...... (२०५)
(४) भोगसंभारानिशी अहोरात्र देह–**मग्नता** का ? (२०६)
(५) कष्टसिद्धद्रव्यसमृद्धीने **देहपोषण ?** व तेही **स्वधर्म डावलून !!** (२०७)
(६) तरी शेवटी रुग्णशय्या व त्या रुग्णवस्थेत शीणविषयक **लोकनिंदा** स्वतः ऐकायची– हे वर. (२०८)
(७) म्हणून देहभरण म्हणजे उघड **आत्मघात**. (२०९)

२४. ज्ञानदेवांची ब. मधील क्रमिक प्रवाह-प्रगतीची विधाने पहा. कसौटी; साधक, बाधक विचार.

(१) शास्त्रध्वनि ...... प्रकृतीचा अधिकार,
(२) ज्ञानदेवीमुद्रा ...... पूर्ण आहे
(३) प्रवाह सामरस्य ...... पूर्ण आहे
(४) स्वसत्तापात्रत्व ......
क्रमिक, चढते, बोचक प्रश्न } पात्र आहे
ही चार साधक- प्रमाणे हजर आहेत.
(५) बाधक– अभाव ...... बाधक नाही.
(उत्कृष्ट प्रवाह- प्रगति)

२५. या स्थली (१) मूळध्वनि वगैरे पाचही कस लागतात. कसाला नेमकी उतरते. म्हणून ओवी २०७ ही ग्राह्य. अतएव राज. प्रतीत घेणे अटळ आहे.

२६. कोणताही ठाम कस न लावता, राजवाडे प्रतीत ही ओवी नाही- याच कसौटीवर भर देऊन, या महत्त्वाच्या अवश्य ओवीला त्याज्य ठरविण्याच्या उद्देशाने- अत्यंत खेळीमेळीच्या भावनेने- ही ओवी प्रक्षिप्त आहे हे सांगण्याची मुद्दा आवश्यकता नाही. मागची व प्रस्तुत यांचे पूर्वार्ध वस्तुतः एकच आहे. एयाते= देहाते; प्रतिपाळावें = पोखावे- ही पदे अथतः एकच आहेत. सारांश- या केवल **अनुवादात्मक** ओवीत नवीन पदे अशी फक्त– **" तेणे धर्म सांडूनि "**– एवढीच आहेत. त्यासाठी ही ओवी मूळात समाविष्ट करणे अयुक्तिक आहे. तेव्हा " केतकरांचे- ही ओवी ग्राह्य– हे मत " ग्राह्य नाही.– असे कोणी कोणी म्हणतात.

२७. आठही ओव्यांच्या प्रवाहातील, ज्ञानदेवांनीं बुद्धिपूर्वक योजिलेले क्रमिक , चढते बोचक प्रश्न पाहिले तर २०७ वी ओवी पुनरुक्त , वा अनुवादात्मक मुळीच

नाही अशी आक्षेपकांची खातरी होईल. वरील सोपपत्तिक परीक्षण पाहिल्यावर केतकरांचे प्रतिपादन पटेल. कारण या ओवीचे साक्षेपपूर्वक सूक्ष्म वाचन केलेच नाही- राज० प्रतीत आहे तेच बरोबर- हीच त्यांची कसौटी.

२८. केतकरांचे प्रत्युत्तर- खेळीमेळीने " नवीन पदे अशी फक्त " असे म्हणून निवडलेली- " तेणे धर्म सांडोनी "- ही पदे काढून टाकली तर ती ओवी निष्प्राण होते. म्हणून ती पदे उपेक्षणीय नसून त्यांच्या अधिक प्रयोजकत्वामुळे इतकी महत्वाची आहेत की त्या पदां-करिताच ज्ञानदेवांना २०७ वी स्वतंत्र ओवी लिहावी लागली.

> २०६ देहाला प्रतिपाळावे का!
> २०७ देवाला पोषावे का ? तेही स्वधर्म डावलून !!

याप्रमाणे २०७ व्या ओवीत ज्ञानदेवांनी जबर फटका मारला आहे ना ? यांत पूर्वार्ध सारखाच भासला तरी उत्तरार्धामुळे पूर्वार्धाला नवीन विशिष्ट जोर लाभतो हे सहज कळत नाही काय ? समजा पूर्वार्ध काढून टाकले, तरी २०७ व्या ओवीतील " जोरकस फटक्याचा उत्त-रार्ध " जागेवरून हलणार नाही. तो काढून टाकण्याचा अधिकार कोणालाच नाही. अर्थात् ती ओवी राहणा-रच. म्हणून ती ओवी मूळात प्रविष्ट करणे हेच सयु-क्तिक समंजस ठरते. म्हणूनच ती आम्ही ग्राह्य मानिली आहे.

२९. एक उद्बोधक उदाहरण देतो. जसेः—जर वाचक सूक्ष्म दृष्टीने वाचतील तर ही ओवी मूलस्थच आहे— असे आपण होऊन ते खात्रीने कबूल करतील.

गीता अ० ९-३४

> मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।
> मामेवैष्यसि **युक्त्वैवमात्मानं मत्परायणम्** ॥

अ० १८-६५

> मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु ।
> मामेवैष्यसि **सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे** ॥

या गीताश्लोकात " फक्त, चवथे चरण एकच नवीन आहे. त्यासाठी हा श्लोक गीतेत समाविष्ट करणे अयुक्तिक आहे "— असे केतकर म्हणतील तर त्याचा परिणाम काय होईल ? त्याचप्रमाणे आम्हालाही क्र. ६७ मधील पृच्छकाचे विधान नापसंत आहे. कारण येथे दोन्ही ४ थी चरणेच, महत्त्वाचो आहेत म्हणूनच भगवंतानीही त्याना स्वतंत्र श्लोक दिला आहे.

३०. या उदाहरणाने-राज० प्रतीत ही ओवी नाही ही उणीव भरून काढलीच पाहिजे असे केतकराप्रमाणेच इतर सर्वही चिकित्सक सर्वांना सांगत सुटतील. असो. पुढील महत्त्वाचा पुरावा पहा.

आता लुप्तोपलब्ध ओव्यांचे ग्राह्यत्व

(श्लो. ४० अ. ३)

> इन्द्रियाणि मनो बुद्धिरस्याधिष्ठानमुच्यते ।
> एतैर्विमोहयत्येष ज्ञानमावृत्य देहिनम् ॥

(५) या श्लोकाखालची **लुप्तोपलब्ध मुद्रांकित** ओवी—

> (अ) इंद्रिय-मन-बुद्धीचां ठाईं ।
> एयाचें बिढार असें पाही ।
> म्हणोनि ज्ञान देहींचां देहीं ।
> आवरिलें असें ॥ २६५ ॥
> (जालगिरी प्रत)

श्लो० ४० वा व ओ. २६५ यांची सुसंगति—

३१. या मुर्दाड कामक्रोधांचे निःसंतान करण्याचा एक भला उपाय तुला सांगतो. (ओ. २६४) याना जिंकायचे तर त्यांच्या **अधिष्ठानावर** छापा घातला पाहिजे म्हणजे श्लो० ४० व्यात त्याचे **अधिष्ठान** सांगितले आहे. या गीतार्थ " अधिष्ठान " शास्त्रध्वनी-वर ज्ञानदेवांच्या प्रतिज्ञेनुसार २६५ वी ओवी आली आहे.

कस- साधक-बाधक-प्रमाणे.

(१) शास्त्रध्वनि ... अधिष्ठान.
(२) ज्ञानदेवमुद्रा ... पूर्ण आहे.
(३) प्रवाहसामरस्य ... प्रवाहच नाही.
(४) स्वसत्तापात्रत्व ... पूर्ण पात्र
(५) बाधक ... नाही.

निर्णय— ही निकषग्रुष्ट ओवी सर्वत्र प्रविष्ट करणे अटळ आहे. सांप्रत ही ओवी तीन प्रतीत आहे.

एक चिकित्सक- ही ओवी इतर प्रतीत का नाही ?

केतकरांचे उत्तर- आस्थेचे अभ्यासू का निर्माण झाले नाहीत ? ही चूक कोणाची ? इतरांनी स्वतः

संशोधन का केले नाही ? आम्ही संशोधन केले म्हणून आम्हाला इतर प्रतीत लुप्त ओव्या सापडल्या.

चिकित्सक पुनः विचारतात- त्या एकाच प्रतीत का आहेत ?

केतकरांचे उत्तर– ज्ञानदेवमुद्रांकित ओवी, एकाच प्रतीत आहे व इतर प्रतीत नाही, म्हणूनच मुद्रेच्या बलावर तिला " लुप्त " म्हणावयाचे. इतर अनेक प्रतीत असती तर वादच उद्भवला नसता. संशोधनाच्या प्रयत्नात त्याला उपलब्ध झाल्या म्हणून त्याना " लुप्तोपलब्ध " म्हणावयाचे. असो. शिवाय " किती प्रतीत ती ओवी आहे " हा प्रश्न उद्धट तर आहेच शिवाय तो अत्यंत गौण आहे. पुरावा साधार असला म्हणजे पुरे. उदा० (शिवाजीचा जन्मशक एका जेधेशकावलीत होता. नंतर त्याला परमानंदकवीने जोड दिली. अर्थात शिवाजी महाराजांचा जन्मशक " लुप्तोपलब्ध " वर्गातच पडतो. असो–

तंजावरप्रत; तीन ओव्या ग्राह्य

३२. स्थूल इंद्रियांच्या मागची सूक्ष्म, सूक्ष्मतर, सूक्ष्मतम, ध्वनिस्थले व त्याचे क्रमिक श्रेष्ठत्व दाखविणाऱ्या ४२, ४३ श्लोकावरील तीन ओव्यांचे मुद्रांकित भाष्य जे तंजावरप्रतीत यथास्थित उपलब्ध झाले ते असे-

श्लो० ४२ अ० ३

इन्द्रियाणि पराण्याहुरिन्द्रियेभ्यः परं मनः ।
मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः ॥

श्लो. ४२ खालच्या ज्ञानदेवमुद्रांकित ओव्या

(ब) शरीरा इंद्रिये पर । म्हणिपतीं साचार
तयां मन जे व्यापार ।
प्रवृत्तीचा चाळी ॥ २७० ॥

(क) तया मनां पर बुद्धि ।
बुद्धीसी आत्मा अवधि ।
एवं सर्वांसी, सुधी ।
तोचि पर ॥ २७१ ॥

श्लो० ४३ अ० ३

एवं बुद्धेः परं बुध्वा संस्तभ्यात्मानमात्मना ।
जहि शत्रुं महाबाहो कामरूपं दुरासदम् ॥

श्लो. ४३ खालच्या ज्ञानदेव मुद्रांकित ओव्या.

(ड) तया बुद्धिपरा आत्मया ।
जाणौनिया धनंजया ।
तेथ निश्चल होउनी ययां ।
दुष्टा जीणे ॥ २७२

३३. ओव्यांचा व श्लोकांचा अर्थ स्पष्ट आहे. या ओव्या कसाला लावता – या तीन्ही ओव्यात प्रतिज्ञेनुसार -

(१) मूळ श्लोकध्वनितात पूर्ण पर, परतर, परतम, कोण ? या शास्त्रप्रयोजकाचे निरूपण आहे म्हणून शास्त्रप्रयोजक मूळ श्लोकध्वनि ... पर-परतरादि निर्णय

(२) ज्ञानदेवीमुद्रा ... पूर्ण आहे.
(३) प्रवाहसामरस्य ... पूर्ण आहे.
(४) स्वसत्तापात्रत्व ... पूर्ण आहे.
(५) बाधक—— नाही

याप्रमाणे तीनही प्रतिज्ञानुसारी ओव्यात (१) शास्त्रध्वनिस्थले (२) ज्ञानदेवीमुद्रा (३) क्रमिग सामरस्य (४) स्वसत्तापात्रत्व व (५) बाधकाच अभाव–असल्याने कसाला पूर्ण उतरतात. ' प्रतिपाद्य ' काहीच नसल्याने या तीन व मागील एक अशा सुटसुटीत चारच ओव्या प्रतिज्ञेनुसार ज्ञानदेवांनी दिल्या आहेत. शिवाय, गीतेवीण रंगु दावी– ही प्रतिज्ञाही पूर्ण पाळिली आहे.

निर्णय— या तीनहीं ओव्या राजवाडेप्रतीसकट सर्व प्रतीत प्रविष्ट करणे अटळ आहे.

३४. खालील तीन ओव्या त्याज्य का ?

मृत गुरुपुत्र आणिला । तो तुंवा पवाडा देखिला ।
तों ही मी उगला । कर्मी वर्ते ॥

श्लो. २२ व्यात " निराकांक्षत्व " हा ध्वनि आहे. पण या ओवीत " अघटित चमत्कार " आहे. त्याचे येथे प्रयोजन नाही, म्हणून १ ला कस भंगला. ओवीबंधात ज्ञानदेवी तोल नाही, – दुसरा कस भंगला. या ठिकाणी ही अपात्र आहे, – चवथा कस भंगला. ही सर्व बाधक प्रमाणे होतात.

निर्णय– ही ओवी सर्वत्र त्याज्य. ओवी प्रक्षिप्त.

जसी बहुरूपियांची रावो राणी ।
स्त्रीपुरुष भावो नाही मनीं
परी लोक संपादणी । तैसीच करीती ॥

अनुक्रमणिका

३५. ओवीबंध अगदीच बेढब आहे. ज्ञानदेवांची तालबद्धता नाही. मुख्य " मुद्रा " नसल्यावर इतर कसांची जरूरी नाही. ओवी प्रक्षिप्त, त्याज्य. इतरांचे– " यातील चौथ्या चरणाइतका दीर्घ चरण ३ ऱ्या अध्यायांत कोठेच नाही " – हे ओवीत्यागाचे कारण– ज्ञानदेवांची जांभई इतकी दीर्घ कोठेच नाही– या सारखी अनाकलित आहे. ते येथे कसे लागू होईल ? भाषिक पुराव्यावर एवढा भर ! ! !

पतंगा दीपीं आलिंगन । तेथ त्यास अचूक मरण ।
तेवीं विषयाचरण । आत्मघाता ॥

मूळात " मदर्पणविरोध " हे ध्वनित आहे. याशी ओवीचा मेळ नाही. ओवीबंध, पदे मुद्रांकित नाहीत. ओवी भिन्नकालिक आहे. तीन कस भंगल्याने ओवी प्रक्षिप्त अतएव त्याज्य.

अध्याय ३ रा; एकंदर ओव्या.

३६. राज० प्रत मूळ ओव्या २७१ अधिक लुप्तोपलब्ध ओव्या ४, अधिक– " परिस पां सव्यसाची " व " सर्वस्वे शिणोनि येथे " – या दोन मिळून एकंदर ओवीसंख्या २७७ होते.

विनंति

३७. यथामति गुरुकृपेने संशोधन केले आहे. आवडेल त्यांनी घ्यावे, नावडेल त्यांनी टाकावे. आमचा कोणताच आग्रह नाही.





डॉ. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे

वेदांचा काल (पूर्वार्ध)

भारतीय संस्कृति म्हणजे वैदिक संस्कृतीला अनुकूल वा प्रतिकूल अशा प्रतिक्रिया घडून निष्पन्न झालेली संस्कृति. त्यामुळे भारतातल्या प्रत्येक संस्थेचे मूल शोधताना वेदापर्यन्त धाव घेण्याची प्रवृत्ति स्वाभाविक आहे. अर्थात भारतातील सांस्कृतिक प्रवाहांचा मूळ स्रोत असा हा वेदच मुळात केव्हा निर्माण झाला हे ठरवणे भारतीय संस्कृतीने जगाला काय दिले याचा निश्चिती करण्यासाठी आवश्यक आहे. भारतीय सस्कृति हा एक अविच्छिन्न प्रवाह आहे. त्याचे मूळ जे वेद ते जितके प्राचीन वा अर्वाचीन ठरतील तितकीच भारतीय संस्कृति प्राचीन वा अर्वाचीन ठरेल. कोणत्याही संस्कृतिविशेषाची मौलकता ठरण्यासाठी त्याचे कालिक प्राथम्य फार उपयोगी पडते. तो इतर देशांपेक्षा भारतात आधी अवतीर्ण झाला असे म्हणता आले तर तो आम्ही ग्रीकापासून घेतला किंवा रोमपासून घेतला असा दावा सांगण्याची कुणाला सोय राहत नाही. यामुळे वेदकालनिर्णयाला भारतीय विरुद्ध पाश्चात्य अशा वादाचे स्वरूप आले आहे. या वादात काय पुरावे सादर करण्यात आले आहेत व त्यावरून काय निष्कर्ष निघतात याची येथे चर्चा करण्याचे योजले आहे.

मॅक्समूलरने ऋग्वेदाचा काळ साधारणपणे खिस्तपूर्व १२०० असा मानला आहे. त्याची विचारपद्धति स्थूलमानाने अशी : वैदिक वाङ्मयाच्या भाषा व विचार या दृष्टीने चार अवस्था कल्पिता येतात. या प्रत्येक अवस्थेला दोनशे वर्षांचा अवधी दिला तर चार अवस्थांतून जाण्याला वैदिक वाङ्मयाला ८०० वर्षे लागली असली पाहिजेत. शेवटची अवस्था खिस्तपूर्व ४०० च्या सुमाराची मानली तर पहिली अवस्था यापूर्वी ८०० वर्षाची ठरते. म्हणजे खिस्तपूर्व १२०० च्या सुमारास वैदिक वाङ्मयाचा सर्वात प्राचीन भाग रचला गेला असला पाहिजे.

पत्त्यांचा बंगला

बहुतेक युरोपीय पण्डितांनी याच पद्धतीचा युक्तिवाद करून वेदकाल ठरवला आहे. पण या युक्तिवादातले सर्वच दुवे तकलादी आहेत. भाषा व विचार या बाबतीत आधीचे काय व नंतरचे काय हे ठरविणे पुष्कळ वेळा धोक्याचे असते. शिवाय वैदिक वाङ्मयाच्या एकेका अवस्थेला दोनशेच वर्षे कां पुरावी ? चारशे किंवा हजार का नाही ? मॅक्समूलर स्वतःच शेवटच्या अवस्थेचा काल कुठे कुठे चारशे वर्षांचा मानतो. शिवाय याकोबीने म्हटल्याप्रमाणे ज्या काळी वाङ्मयाचा प्रसार ग्रन्थचे ग्रन्थ पाठ करून व करवून होत असे तेव्हा एखाद्या वाङ्मयप्रकाराचा उद्भव, प्रचार व लोप होण्यास १००० वर्षांचा काल कल्पिणे असमर्थनीय नाही. हा सारा काल बुद्धपूर्व असल्यामुळे चार अवस्थांची चार हजार वर्षे धरून खिस्तपूर्व ४५०० हा पहिल्या अवस्थेचा काल ठरविता येतो.

शिवाय मॅक्समूलरचे अन्दाज हास्यास्पद होते हे ठरवणारा निर्विवाद पुरावा उपलब्ध आहे. आशिया मायनरमध्ये खिस्तपूर्व १४०० चा एक लेख सांपडला आहे. मिट्टानी व हिटाइट राजामध्ये झालेल्या तहाचे रक्षणकर्ते म्हणून मित्र, वरुण, इन्द्र व नासत्य या वैदिक देवतांना आवाहन केल्याचे या लेखावरून दिसते. या देवतांच्या उपासनेची खिस्तपूर्व १४०० च्या आधीची प्रबल परम्परा अन्यत्र सापडत नाही म्हणून ती मूळ वैदिक आहे व या देवतांचे स्तवन करणाऱ्या वैदिक ऋचा खिस्तपूर्व १४०० च्या पुष्कळ पूर्वीच्या आहेत असे मानले पाहिजे.

पण या सर्वांपेक्षाही वेदकालाचा अधिक अचूक अन्दाज करण्यास- ज्योतिःशास्त्रविषयक पुरावा उपलब्ध आहे. प्राचीन काळी घड्याळे नव्हती तेव्हा वेळेचा अन्दाज आकाशस्थ ज्योतींच्या आधारे करण्याची लोकांना संवय होती. आज दखील खेडोपाडी रात्री नाचगाणे करणाऱ्या लोकांना "तुमचा नाच

कुठपर्यंत चालणार ? " असे विचारले तर " सुख निघतंव " म्हणजे शुक्र निघतपर्यन्त असे उत्तर कधी कधी मिळते, अमुक वाजेपर्यन्त असे उत्तर मिळत नाही. प्राचीन काळी तर सोमवारी गेलो न रविवारी आलो असे म्हणायचीही सोय नव्हती. वारांची पद्धत मागाहूनची आहे. त्यावेळी अमुक नक्षत्रावर गेलो न् तमुक नक्षत्रावर आलो असे म्हणत. " तिष्येण संप्रयातोऽस्मि श्रवणे पुनरागतः । " तिष्य नक्षत्रावर गेलो व श्रवणनक्षत्रावर आलो असे महाभारतात बलरामाच्या तोंडी वाक्य आहे. शिवाय आकाशस्थ ज्योति दैवी आहेत, त्यांच्या हालचालीबरहुकूम धार्मिक कर्तव्ये तन्तोतन्त केली तर पुण्य लागते अशी समजूत असल्यामुळे त्यांच्या स्थितीचे अचूक अवलोकन करण्याची शिकस्त करण्यात येत असे. मुहूर्त पाहण्याचे महत्त्व हिंदु वाचकांस सांगण्याची जरूर नाही. धर्मशास्त्र व वेद यांच्या अभ्यासासाठी ज्योतिर्विद्या अत्यावश्यक मानली गेली ती यासाठीच. वैदिक लोक वर्ष वर्ष चालणारे यज्ञ करीत. या यज्ञाच्या अमुक दिवशी आकाशस्थिति अमुक असावी अशा तऱ्हेचे सूक्ष्म नियम वैदिक कर्मकांडात आहेत. या सर्व कारणास्तव वेदवाङ्मयात ज्योतिर्विषयक उल्लेख पुष्कळ सापडतात. हे उल्लेख काल्पनिक नसून प्रत्यक्षावर आधारलेले आहेत व त्यामुळे वेदकाल निश्चित करण्यास त्याचा फार उपयोग होतो.

पृथ्वीचा पिंगा

आता या उल्लेखावरून कालनिर्णय कसा करता येतो याचे थोडे विवेचन केले पाहिजे. पृथ्वी सूर्याभोवती वर्षातून एक प्रदक्षिणा करते. या प्रदक्षिणेतले चार बिन्दु फार महत्त्वाचे आहेत. पहिला म्हणजे ज्या दिवशी दिवस सर्वात मोठा व रात्र सर्वात लहान असते तो ग्रीष्मातला अयनान्त. या दिवशी सूर्य शक्य तितक्या उत्तरेकडे उगवतो. दुसरा बिन्दु या विरुद्धचा म्हणजे शिशिरातला अयनान्त. या दिवशी रात्र सर्वात मोठी व दिवस सर्वात लहान असतो व सूर्य शक्य तितक्या दक्षिणेकडे उगवतो. तिसरा व चौथा बिन्दु शरत्संपात व वसन्तसंपात हे होत. या दिवशी सूर्य बरोबर पूर्वेकडे उगवतो व दिवस व रात्र सारखींच असतात. या बिंदूना संपात म्हणण्याचे कारण सूर्याचा मार्ग जे क्रान्तिवृत्त व पृथ्वीच्या मध्यावरची रेषा जे विषुववृत्त यांचा छेद जिथे होतो तिथे हे बिन्दु असतात. या बिंदूवर सूर्य असताना तो थेट पूर्वेकडे का उगवतो हे स्पष्ट आहे. विषुववृत्त पृथ्वीच्या बरोबर मध्यावर आहे, उत्तरेकडे वा दक्षिणेकडे नाही.

पृथ्वी सूर्याभोवती फिरते तशीच ती स्वतःभोवती देखील फिरते. पृथ्वी हे एक फिरणारे चाक मानले तर त्या चाकाला एक आस आहे अशी कल्पना करता येते. हा आस पृथ्वीच्या मधोमध दक्षिणोत्तर असतो.

पृथ्वीच्या आसात व गाडीच्या चाकाच्या आसात एक फरक आहे. चाकाचा आस स्थिर असतो, त्याचे डोके पिंगा घालीत नाही. पण पृथ्वीचा आस हळूहळू फिरणाऱ्या भोवऱ्याच्या शिराप्रमाणे पिंगा घालतो. पृथ्वीच्या आसाचे टोक कंपासच्या टोकाप्रमाणे चक्कर मारते. त्याची एक चक्कर पूर्ण होण्यास २६००० वर्षे लागतात.

पृथ्वीचा आस पिंगा घालीत असल्यामुळे पृथ्वीची पूर्वपश्चिम मध्यरेषा जे विषुववृत्त तेही गोल फिरते व साहजिकच विषुववृत्ताचा क्रान्तिवृत्ताशी म्हणजे सूर्याच्या मार्गाशी जो छेद किंवा संपात होतो तोही चक्कर मारतो. यालाच संपातबिंदूचे चलन म्हणतात. संपाताच्या दिवशी दिवस व रात्र सारखीच लांब असतात. तेव्हा संपातबिंदूचे चलन होते म्हणजेच दिवस व रात्र सारखीच लांब असण्याचा योग नेहमी सारख्याच कालावधीने येत नाही. सध्या संपात मागे सरकत आहे म्हणून तो दरवर्षी गतवर्षाच्या मानाने सुमारे २० मिनिटांनी आधी यतो. संपात दरवर्षी थोडा थोडा आधी आला म्हणजे अर्थातच अयनान्त देखील आधी आलेच पाहिजेत. कारण संपात व अयनान्त हे दोन्ही एकाच चक्रावरचे बिंदू आहेत.

सूर्याची वार्षिक प्रदक्षिणा

संपात किती कालाने आला हे घड्याळाने ठरवता येते तसेच नक्षत्रावरूनही ठरवता येते. नक्षत्र म्हणजे विशिष्ट तारकांचा पुंज. पृथ्वी सूर्याभोवती एका वर्षात एक प्रदक्षिणा घालते. अर्थात् ती रोज सूर्याच्या वेगळ्या बाजूला असते. पृथ्वीच्या या स्थानांतरामुळे आकाशात निरनिराळ्या रात्री एकाच वेळी निरनिराळी नक्षत्रे दिसतात. एका वर्षातून २७ नक्षत्रांचा फेरा

पूर्ण होतो. म्हणून सूर्य वर्षातल्या निरनिराळ्या वेळी निरनिराळ्या नक्षत्रात असतो असे म्हणतात. संपाताच्या वेळी तो एका विशिष्ट नक्षत्रात असतो. संपात योग्य तितका आधी आला म्हणजे तो त्याच्या आधीच्या नक्षत्रात असतो. यामुळे संपाताच्या वेळी सूर्य कोणत्या नक्षत्रात होता हे माहीत असेल तर तो संपात कोणत्या काळी घडला हे गणिताने सांगता येते. संपाताप्रमाणेच अयनांचाही आरंभ वा शेवट कोणत्या नक्षत्रांत होत असे हे माहीत असेल तर त्यांचा काल काढता येतो.

संपातबिंदूच्या चलनाने नक्षत्रांच्या उदयाचे स्थान देखील बदलते. पृथ्वीच्या पिंग्याने विषुववृत्ताची पातळी बदलली की पूर्वी विषुववृत्ताच्या पातळीत असलेले नक्षत्र त्या पातळीत राहत नाही. म्हणून एखादे नक्षत्र अमुक काळी कुठे उगवत होते हे माहीत असेल तर गणिताने तो काल काढता येतो.

ज्योतिषाने कालनिर्णय कसा करता येतो याचे आतापर्यंत थोड विवेचन केले. या कालनिर्णयाचे गणित अगदी अचूक असल्यामुळे त्याबद्दल वाद होऊ शकत नाही. वाद होतो तो ज्या उल्लेखांच्या आधारे गणित करण्यात येते त्यांच्या अर्थाबद्दल होतो. हे उल्लेख कोणते याची चर्चा पुढील लेखात करू.





शैक्षणिक पुनर्घटना : एक परिसंवाद

म. गांधींनी मांडलेल्या शिक्षणविषयक कल्पनांच्या अनुरोधाने ' शैक्षणिक पुनर्घटना ' या विषयावर गांधी स्मारक निधीच्या मुंबई शाखेच्या वतीने दि. १७ व १८ ऑगस्ट १९६३ रोजी ' मणिभुवन ' (स्मारक निधीचे कार्यालय व महात्मा गांधींचे मुंबईतील निवास-स्थान) मध्ये सुमारे ४० निमंत्रित शिक्षणतज्ज्ञांमध्ये एक परिसंवाद आयोजित करण्यात आलेला होता. या तज्ज्ञांमध्ये बहुतेक मुंबईतील पूर्व-प्राथमिक, प्राथमिक, माध्यमिक आणि उच्च शिक्षणसंस्थांचे प्रमुख होते. अध्यक्षस्थानी महाराष्ट्राचे शिक्षणमंत्री श्री. शांतिलाल शहा यांची योजना करण्यात आलेली होती.

गांधी स्मारक निधीचे कार्याध्यक्ष श्री. वैकुंठलाल मेहता यांच्या प्रास्ताविक भाषणानंतर अध्यक्षांचे भाषण झाले. चर्चेसाठी पूर्व-प्राथमिक, प्राथमिक आणि माध्यमिक असे तीन विभाग पाडण्यात येऊन इच्छे-प्रमाणे या पैकी कोणत्याही विभागात बसून चर्चेत भाग घेण्याचे स्वातंत्र्य प्रत्येकाला देण्यात आलेले होते. त्या-प्रमाणे दोन्ही दिवसात मिळून प्रत्येक विभागात सुमारे पाच तास मनमोकळी चर्चा झाल्यावर शेवटच्या अडीच तासांच्या खुल्या अधिवेशनात या त्रिविध चर्चेतील निष्कर्ष मांडण्यात आले आणि त्यावर सर्वांनी मिळून पुनः चर्चा केली. शेवटी अध्यक्षांचे समारोपात्मक भाषण झाले. चर्चेत भाग घेणाऱ्या काही लोकांकडून पूर्व- प्राथमिक प्राथमिक आणि माध्यमिक अवस्थां-मधील मूलोद्योग शिक्षण या तीन विषयावर आगाऊ टिपणे मागविली होती. आधारासाठी त्यांचा उपयोग करूनच चर्चा झाली, असे सामान्यतः म्हणावयास हरकत नाही.

विभागानुसार चर्चेचे निष्कर्ष येणेप्रमाणे -

पूर्व-प्राथमिक-

पूर्व-प्राथमिक शिक्षणक्षेत्रातील दुरवस्थेचे मुख्य कारण म्हणजे या क्षेत्राकडे अद्यापि द्यावे तसे लक्ष देण्यात आलेले नाही, किंवा ते कार्यक्षम करण्याची यंत्रणा उपलब्ध नाही.

प्राथमिक शिक्षणाच्या विस्ताराला आणि सुधार-णेला लागेल तितका पैसा खर्च करण्याला आपले सर-कार घटनेप्रमाणे बांधलेले आहे. पण पूर्व-प्राथमिक शिक्षणासाठी सरकारवर अशा प्रकारचे कसलेही बंधन नाही. तथापि प्राथमिक शिक्षणाचा पाया मजबूत करण्यासाठी सरकारने पूर्व प्राथमिक शिक्षणातील आपली जबाबदारी उचलण्यास आता पुढे झाले पाहिजे.

कमी दर्जाच्या पूर्व-प्राथमिक शाळांच्या बेसुमार वाढीमुळे या शिक्षणाचा प्रश्न अधिकच गंभीर होत चाललेला आहे. या अनिर्बंध वाढीला सरकारचे धोरण काही अंशी जबाबदार असल्यामुळे भरकटत चाललेल्या या शिक्षणाचे गाडे अति त्वरेने सरळ रस्त्यावर आणून ठेवण्याची नैतिक जबाबदारी सरकारवरच पडते.

या विषयासंबंधी सरकारने नेमलेल्या पाणंदीकर आणि नाईक समित्यांनी सरकारला केलेल्या पुढील शिफारसींना आमचा पाठिंबा आहे : (१) पूर्व प्राथ-मिक शिक्षणाच्या विकासासाठी आणि नियंत्रणासाठी सर्व राज्याचे एक मंडळ स्थापन करण्यात यावे. (२) या शिक्षणासाठी ' ट्रेण्ड स्पेशल इन्स्पेक्टोरेट'ची तरतूद करण्यात यावी. (३) प्राथमिक शाळांच्या पहिल्या व दुसऱ्या यत्तांमधून शिकविण्यासाठी पूर्व प्राथमिक शिक्ष-कांना मान्यता मिळावी. (४) प्राथमिक शिक्षकांच्या नोकरीच्या शर्ती व पगारांची स्केल्स पूर्व-प्राथमिक शिक्षकांना लागू करावी. (५) पूर्व प्राथमिक ट्रेनिंग कॉलेजातील शिक्षकांना माध्यमिक शिक्षकांच्या नोकरीच्या शर्ती व पगाराची स्केल्स लागू करण्यात यावी. (६) बेसिक प्रायमरी ट्रेनिंग कॉलेजांचे आणि त्यांच्या प्रॅक्टिसिंग शाळांचे ग्रँट-इन-एडचे नियम पूर्व प्राथमिक शिक्षक ट्रेनिंग कॉलेजांना व त्यांच्या प्रॅक्टिसिंग शाळांना लागू करण्यात यावे.

पूर्व-प्राथमिक शाळांसाठी खास ग्रँट-इन-एड रुजू करण्यासंबंधी वरील दोन समित्यात मतभेद आढळून आले. आज देण्यात येणारा व नाईक समितीने मान्यता दिलेला ग्रँट-इन-एडचा दर बराच अयथार्थ वाटतो.





पूर्व–प्राथमिक शाळांची अनिर्बंध वाढ होण्याचे हे मुख्य कारण आहे असे वाटते. खेड्यातील आणि शहरातील अशा संस्थांच्या गरजा विचारात घेऊन पाणंदीकर समितीने यासंबंधी शिफारसी केलेल्या आहेत. मागासलेल्या आणि दुलक्षित वर्गांच्या शाळांना ग्रँट-इन्-एडचे प्रमाण अधिक असावे, ही नाइक समितीची सूचना आम्हाला मान्य आहे.

प्राथमिक शाळात प्रवेश देण्यात येणाऱ्या मुलांची वयोमर्यादा मुंबईच्या नगरपालिकेने सहा वर्षांवरून पावणे पाच वर्षावर खाली आणलेली आहे. सामान्यतः पूर्व-प्राथमिक क्षेत्रात मोडणाऱ्या मुलांच्या शिक्षणाची काळजी वहाण्यास नगरपालिका तयार आहे असे यावरून दिसते. हळूहळू सर्व पूर्व-प्राथमिक क्षेत्राची जबाबदारी उचलण्यास नगरपालिका तयार होईल अशी आशा वाटते. पण सहा वर्षांच्या खालच्या मुलांना प्राथमिक शाळात प्रवेश देऊन सहाव्या वर्षानंतर त्याना जे शिकावयाचे ते त्यांनी त्यापूर्वी शिकावे, अशी अपेक्षा बाळगण्यात त्या वयाच्या मुलांच्या गरजा विचारात घेण्यात आल्याचे दिसत नाही; म्हणून त्या वयाला योग्य असा आपल्या शिक्षणक्रमात नगरपालिकेने बदल करण्याची आवश्यकता आहे.

प्राथमिक

गांधीप्रणित मूलोद्योगाच्या कल्पनांचा प्राथमिक शाळेतील शिक्षणक्रमात अंतर्भाव करणे शक्य आहे. पहिलीपासून चौथीपर्यंत छंद म्हणून काही लहान मोठे सोपे हस्तव्यवसाय, ५ वी ते ७ वी पर्यंत निदान एका हस्तव्यवसायाचे सक्तीचे शिक्षण, आणि इतर विषयांच्या अभ्यासाशी त्यांचा स्वाभाविक रीतीने संबंध जोडता येईल, असेच हस्त-व्यवसाय किंवा छंद शिकविण्यात यावे. अशा योगाने मुलांमध्ये सर्जनशीलतेचा आनंद निर्माण करणे शक्य आहे.

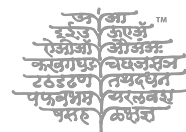
गांधी–तत्वज्ञानाचे दृष्टीने सामुदायिक जीवन, सत्य, न्याय, समता, प्रेम, सहकारिता, सहजीवन, साधी राहणी आणि उच्च विचारसरणी, स्पर्धावृत्तीचे निर्मूलन, श्रमाची महती, मानसिक, शारीरिक आणि आध्यात्मिक विकासाचे शिक्षण, या विषयांचा प्राथमिक शाळांच्या अवस्थेमध्ये अंतर्भाव करणे शक्य आहे. हस्तव्यवसायाचे दृष्टीने किंवा अभ्यासाबाहेरचे बौद्धिक शिक्षण म्हणून पहिल्या ४ इयत्तांमध्ये पुढील गोष्टींचा निरनिराळ्या श्रेणीने अंतर्भाव करता येईल : चित्रकला, कागदाचे किंवा कागदी किंवा लाकडी बोर्डाचे काम, मातीची चित्रे, बागकाम, शिवणकाम, साफसफाई, विद्यार्थ्यांचे विविधमंडळ, प्रेक्षणीय स्थळांना भेटी आणि सफरी, महत्त्वाचे दिन साजरे करणे, खेळ आणि विविध छंद. शेवटच्या सदरामध्ये पोष्टांच्या तिकिटांचा संग्रह, निरनिराळ्या चित्रांचा, नाण्यांचा, लेबलांचा किंवा भौगोलिक वस्तूंचा संग्रह, इंजिने विमाने, जहाजे, आगगाड्या, पवनचक्क्या यांचे नमुने तयार करणे, इत्यादी चा समावेश करणे शक्य आहे.

५ वी ते ७ वी पर्यंतच्या इयत्तात वरच्याच गोष्टी अधिक कौशल्याने करण्याखेरीज बांबू किंवा वेत यांच्या वस्तू तयार करणे, पुस्तकबांधणी, चटया किंवा तत्सदृश गवताच्या वस्तू, शिवणकाम, सूतकताई, विणकाम, दोरकाम, काथ्याचे काम, मातीची भांडी, गृहजीवनशास्त्र, घरातील स्टोव्ह, सायकली, विजेच्या दिव्यांचे स्विचेस, पाण्याचे नळ, कुलपे, पुस्तक बांधणी, कंदिल, छत्र्या, फॉऊंटन पेन, छपरांची गळती, मोडलेल्या बिजागऱ्या, भांडी, पडदे, चादरी, फर्निचर यांची दुरुस्ती, किंवा दाराच्या आणि खिडक्यांच्या कडीकोयड्यांची सफाई, नांवाचे बोर्ड रंगविणे, पादत्राणांचे पॉलिश, कागदाची फुले- हार, वगैरे कामे शिकविता येतील.

पहिल्या ४ इयत्तांमध्ये कोणतीही हस्तकला नसावी. फक्त छंदांना अवसर द्यावा. जी हस्तकला निवडली असेल तिचे शिक्षण ५ वी पासून ७ वी पर्यंत ३ वर्षे देण्यात यावे. एका शाळेत वरच्या प्राथमिक वर्गांना एकच एक मुख्य हस्तव्यवसाय शिकविला जावा. अधिक शिकवू नयेत.

हस्तव्यवसायाचा अभ्यासाच्या इतर बौद्धिक विषयांच्या अभ्यासाशी ओढून ताणून जोडलेला संबंध हानिकारक ठरतो.

ज्याना 'मूलोद्योगाच्या शाळा' असे संबोधण्यात येते त्या शाळा आपल्या विद्यार्थ्यांना माध्यमिक शिक्षणात प्रवेश देण्याला पात्र करण्याचे दृष्टीने आतापर्यंत पूर्णपणे यशस्वी झालेल्या नाहीत. तथापि येथे करण्यात आलेल्या सूचनांचा अवलंब करण्यात आला तर हा दोष काढून टाकणे शक्य आहे.





मूलोद्योगाच्या शिक्षणामध्ये एक मोठे वैशिष्ट्य असे आहे की त्यामुळे आपला फुरसतीचा वेळ सत्कारणी लावता येतो. तसेच शाळेतील शिक्षणाचा बाहेरील जीवनाशी संबंध जोडता येतो.

विद्यार्थ्यांच्या शारीरिक आणि मानसिक प्रगतीची जबाबदारी पालकांइतकीच शिक्षकांवर असते ' हे त्यांनी लक्षात ठेवले पाहिजे. विद्यार्थ्यांसाठी बालभवने, क्रीडांगणे, मनोरंजनाची केंद्रे, तयार करण्यात यावी. पण त्यांची व्यवस्था शिक्षकांनी साक्षात् आपल्याकडे घेऊ नये. ती जबाबदारी मुख्यतः बाहेरच्या लोकांवर असावी आणि समाजाचा एक घटक एवढ्याच नात्याने त्या लोकांबरोबर शिक्षकांनी त्यात लक्ष घालावे. तसेच शाळांनी असल्या केंद्रांचा कारभार आपणांकडे प्रत्यक्षपणे न घेणे बरे. शहरांतील महिलामंडळासारख्या खाजगी संस्थांचे या बाबतीतील सहकार्य फलदायी ठरणार आहे. शाळांसाठी मोकळ्या जागा, क्रीडांगणे, बागा, सभागृहे मिळवून देणे किंवा रहाण्याच्या इमारतीपैकीं काही जागांचा उपयोग करू देणे, हे समाजाने आपले कर्तव्य समजले पाहिजे. त्याचप्रमाणे छदाला किंवा हस्तव्यवसायाला उपयुक्त ठरतील अशी साधनसामग्री समाजाने शाळांना उपलब्ध करून दिली पाहिजे. निरनिराळ्या कलाकुसरीमध्ये निष्णात असलेल्या समाजातील कलावंतांनी शाळातील मुलांशी संपर्क ठेवून त्याना आपल्या ज्ञानाचा आणि अनुभवाचा फायदा द्यावा. सर्व सामाजिक आणि सरकारी समारंभाचे शाळा हे स्वाभाविक केंद्र समजण्यात यावे. समाजांतील नेत्यांनी आणि सरकारी अधिकाऱ्यांनी शाळांना मधून मधून भेटी देऊन मुलांच्या कलाकृतींचा परामर्श घ्यावा, उत्तेजनाने त्यांचा गौरव करावा. समाजातील एक मान्यतेचे स्थान म्हणून शाळांची प्रतिष्ठा राखली गेली पाहिजे. उलट, सर्व प्राथमिक शाळांनी वर सांगितलेल्या धोरणाप्रमाणे आपल्या शिक्षणक्रमांची आंखणी केली पाहिजे.

प्राथमिक शिक्षण सुधारण्याच्या दृष्टीने पुढील सूचनांचा अवश्य विचार व्हावा. ट्रेण्ड असतील अशाच शिक्षकांची नेमणूक व्हावी; ट्रेनिंग संस्थांतील प्रवेशाची किमान गुणवत्ता वाढविण्यात यावी; ट्रेनिंग कॉलेजांची संख्या वाढवावी; तसेच त्या कॉलेजांचा दर्जा वाढवावा; प्रत्येक ५ वर्षांनी सुव्यवस्थित अशा रिफ्रेशर कोर्सची योजना करण्यात यावी; बुद्धिवान् लोकांनी या व्यवसायाकडे वळावे म्हणून पगारांची स्केल्स् वाढविण्यात यावी.

सध्या प्रत्येक वर्गांमध्ये मुलांची संख्या बेसुमार वाढल्यामुळे शिक्षणाचा दर्जा खालावत चाललेला आहे. हा दोष काढून टाकण्यासाठी प्राथमिक शाळांची संख्या वाढविण्यात यावी. अपरिहार्य असेल तेथे दुवक्त पद्धतीचा अवलंब करण्यात यावा. शाळातील प्रत्यक्ष शिक्षणाचे तास कमी केले पाहिजेत. विशेषतः पहिल्या व दुसऱ्या इयत्तातील तास कमी करण्यात आले तर तेच शिक्षक राहिलेल्या वेळात अधिक विद्यार्थ्यांना शिकवू शकतील. दोहोंपेक्षा अधिक वर्ग शिकवायचे असतील तर निदान दोन शिक्षकांची योजना व्हावी. एकाचवेळी एकाच शिक्षकाला तीन किंवा अधिक वर्ग शिकविण्याचे काम पडू नये.

हस्तव्यवसायाला किंवा शारीरिक शिक्षणाला शाळातून पुरेशी जागा मिळू शकत नाही. आर्. टी. ओ. नी विशिष्ट वेळात शहरातील विशिष्ट भाग रहदारीला बंद केला तर त्या रस्त्यावर शाळातील विद्यार्थ्यांचे खेळ, कवायती, सारखे शारीरिक कायक्रम निर्धास्तपणे घेता येतील. खेड्यांमध्य अशी जागा उपलब्ध करून देणे तेथील लोकांचे कर्तव्य आहे. शाळा आणि बाहेरचा समाज यामधील परस्पर सहकार्य वृद्धिंगत झाले पाहिज.

मातृदिन, पितृदिन, बालदिन, विद्यार्थीदिन, वृक्षारोपण दिन इत्यादि समारंभ शाळातून साजरे करण्यात यावे. शिक्षक आणि पालक यांचे क्लब स्थापन करावे. शाळेच्या सल्लागार मंडळात शिक्षक आणि पालक यांचे प्रतिनिधी असावे.

निवड करण्याला भरपूर अवसर मिळावा म्हणून पहिल्या ४ इयत्तांमध्ये मुलांपुढे विविध प्रकारचे विविध छंद ठेवण्यात यावे. जास्तीत जास्त विद्यार्थ्यांना सोईचा होईल अशा प्रकारच्या एखादा स्थानिक व्यवसाय ५ ते ७ वी पर्यंतच्या विद्यार्थ्यांना सक्तीचा करण्यात यावा.

माध्यमिक–

गांधी प्रणीत तत्वांना अनुसरून माध्यमिक शिक्षणाचे क्षेत्र अधिक व्यापक आणि जीवनानुगामी करणे शक्य आहे. हस्तकलांचे द्वारा अधिक कौशल्य संपा-

दन करणे, समाजविकास योजनामध्ये भाग घेणे, उत्पादक स्वरूपाची कार्ये करवून घेणे, श्रमाची महती आणि स्वावलंबन या गुणांची विद्यार्थ्यांत वाढ होईल अशा कार्यक्रमांची योजना करणे, असे या क्षेत्रविस्ताराचे स्वरूप थोडक्यात सांगता येईल.

या विषयावर चर्चा चालू असताना एका मुद्याचे बाबतीत मात्र बराच मतभेद दिसून आला. सातवीनंतर माध्यमिक शाळांमध्ये हस्तव्यवसायाला मुळीच स्थान नसावे असे एका गटाने आग्रहपूर्वक सांगितले. विद्यार्थ्यांमध्ये आत्मविश्वास, स्वावलंबन आणि योजकता निर्माण करण्याचे दृष्टीने आठवी, नववी आणि दहावी, या यत्तांमध्ये उपयुक्त आणि उत्पादक हस्तकलेचे शिक्षण सक्तीचे ठेवावे असे दुसऱ्या गटाचे तितक्याच आग्रहाचे म्हणणे हा सक्तीचा विषय निवडताना अशी गमके सांगण्यात आली की. (१) मोठेपणी करता येण्यासारखा तो व्यवसाय असावा. (२) त्याचे शैक्षणिक मूल्य मोठे असावे. (३) आर्थिक दृष्ट्या फायदेशीर होणारा माल त्यातून निर्माण करता आला पाहिजे. या दृष्टीने पुढील व्यवसाय सुचविण्यात आले- (१) कापसाची किंवा लोकरीची कताई आणि विणाई (२) भाजीपाल्याची लागवड (३) कार्डबोर्ड, लाकडी बोर्ड यांच्या वस्तू (४) मातीच्या वस्तू (५) काथ्याच्या वस्तू (६) बांबू आणि वेत यांच्या वस्तू (७) इलेक्ट्रिक वायरिंग (८) शिलाई (९) बुकबाइंडिंग इत्यादि.

अभ्यासाच्या इतर बौद्धिक विषयाशी वरील व्यावसायिक विषयांचा संबंध जोडण्याचा आग्रह सोडला तर आठवी पासून पुढे हे विषय शिकविण्याला दुसऱ्या गटाचा विरोध नव्हता.

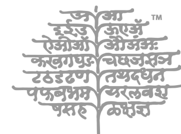
बाह्य जीवनाशी प्रत्यक्ष आणि निकटचा संबंध यावा म्हणून शाळेच्या दैनंदिन कार्यक्रमात पुढील गोष्टींना स्थान असावे, याबद्दल सर्वसामान्य मतैक्य आढळून आले; साफसफाई, स्वच्छता, आरोग्य, सांघिक वृत्ति, समाजसेवा, परोपकार, सहकाराची भावना, स्वावलंबन, सहिष्णुता इत्यादि.

शाळांना जोडून शेते, बागा, कुक्कुटपालन केंद्रें, छंदमंदिरे, परिश्रमालयें, विज्ञान प्रयोग-चर्चा-केंद्रे, किंवा छोट्या उपकरणांनी युक्त अशी यंत्रालये, ठेवल्यास मुलांच्या हस्तकौशल्याला, प्रेरणा आणि अवसर मिळत जाईल.

वरील सर्व गोष्टी करावयाच्या तर वर्गातील मुलांची संख्या मर्यादित केली पाहिजे. तसेच या सूचनांच्या अमलबजावणीसाठी अवश्य त्या खर्चाची तरतूद करण्यात आली पाहिजे.

याहून सर्वात महत्त्वाची सूचना अशी करण्यात आली की या परिसंवादाला सफलता यावी म्हणून त्यात केलेल्या सूचना कार्यवाहीत आणण्याचे दृष्टीने गांधी स्मारक निधीने एक बिन-सरकारी आणि कायम मंडळ नेमण्यात येण्यासाठी पुढाकार घ्यावा. माध्यमिक शाळाचालकांबरोबर विचारविनिमय करून या मंडळाने शक्यतेच्या दृष्टीने वरील योजनेतील विविध बाबींची युक्तायुक्तता ठरवावी आणि शक्य तितक्या लवकर काही निवडक शाळांमधून त्यांची कार्यवाही सुरू करण्याचा प्रयत्न करावा.

अध्यक्ष श्री. शांतीलाल शहा यांनी आपल्या समारोपाच्या भाषणात या महत्त्वाच्या सूचनेकडे स्मारक निधीच्या चालकांचे लक्ष वेधले. हा परिसंवाद मुख्यतः मुंबई शहराला अनुलक्षूनच घडवून आणण्यात आलेला होता असा त्यांनी खुलासा केला. आपल्या मुलांच्या शिक्षणाकडे पालकांचे पूर्वीइतके लक्ष नसते याबद्दल त्यांनी खेद व्यक्त केला. आपला मुलगा कोणत्या वर्गात आणि कोणत्या शाळेत आहे, हेही न जाणण्याइतकी काही पालकांच्या औदासीन्याची मजल गेलेली आहे. आर्थिक कारणांमुळे पित्याप्रमाणे मातेलाही आता नोकरी करावी लागते आणि त्यामुळे मुले शाळेत सोडली की आपले कर्तव्य संपले असे त्यांना वाटते. हल्ली नोकरीची प्रथा इतकी वाढली आहे की नवऱ्याला भरपूर मिळकत असलेल्या बायकाही मिळेल त्या नोकरीमागे धावतात आणि मुलांच्या शिक्षणाकडे मात्र दुर्लक्ष होते. प्रत्येक अनिष्ट गोष्टींबद्दल सरकारला जबाबदार धरण्याची प्रवृत्ति अलीकडे फारच वाढत चालली आहे. पण सरकारची जशी कर्तव्ये असतात तशी पालकांची, शिक्षकांची आणि संस्था चालकांचीही असतात हे विसरून चालणार नाही. नित्याच्या घरगुती व्यवहारात लहानसहान दुरुस्तीची कामे नेहमी निघत असतात. त्यांचे ज्ञान मुलांनी आपल्या शालेय जीवनात करून घेतले तर त्यात त्यांचा व कुटुंबाचा फायदा आहेच पण शिवाय हस्तव्यवसायामुळे शिक्षणपद्धतीला निराळे वळण लागून समाजाचाही फायदा होईल.





वाचकांचा पत्रव्यवहार —

(१)

" कालिदास–कला व विचार "

आपल्या मासिकात माझ्या ' कालिदास, कला व विचार ' या पुस्तकावर एका वर्षाच्या अवधीत प्रा. वि. म. बेडेकर व म. म. डॉ. वा. वि. मिराशी या दोन विद्वानांची चिकित्सक परीक्षणे प्रसिद्ध करून आपण एका परीने माझ्या पुस्तकाचा गौरवच केला आहे. या सौहार्दाबद्दल मी आपला व या दोन्ही विद्वान् परीक्षणकारांचा ऋणी आहे.

या परीक्षणात प्रदर्शित केलेल्या मताबद्दल वा मतभेदाबद्दल मला काहीच म्हणावयाचे नाही. कारण अशा प्रकारच्या अभ्यासात मतभेद हे गृहीतच धरावे लागतात. तथापि डॉ. मिराशी याच्या परीक्षणातील एका गोष्टीकडे मात्र अगदी आवर्जून खुद्द त्यांचे व आपल्या वाचकांचे लक्ष वेधणे अवश्य वाटते.

डॉ. मिराशी यानी माझा रघुवंशविषयक दृष्टिकोन (नवभारत, सप्टेंबर १९६३) पुढील शब्दात–त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे शक्यतो माझ्याच शब्दात–दिला आहे. " रघुवंश हे वैष्णव काव्य लिहिताना शैव कालिदासाचा उद्देश वैष्णव नैतिक आदर्शावर टीका करण्याचा होता. रामाची सीतेवर खरोखरीच प्रीति होती काय आणि सीतेचा त्याग करण्यात त्याने राजा आणि न्यायाधीश या नात्याने आपले कर्तव्य केले काय याविषयी कालिदासाच्या मनात संशय होता. "

यावर त्यानी आपले भाष्य पुढीलप्रमाणे केले आहे:–

" रघुवंश लिहिण्यात कालिदासाचा उद्देश वैष्णव नैतिक आदर्शावर टीका करण्याचा होता असे **' विलक्षण विधान ' माईणकरांनी केले आहे !** पण याच्या उलट कालिदासाची वृत्ति होती हे रघुवंशाच्या पहिल्या सर्गातील ' सोऽहमाजन्मशुद्धानाम् ' इत्यादि श्लोकांवरून दिसून येईल. सीतेवर रामाची खरोखर प्रीति होती काय याविषयी कालिदासाच्या मनात संशय होता हे **विधानही असेच ' मिथ्या ' आहे !** त्याला उत्तर रघुवंशाच्या ' बभूव रामः सहसा सबाष्पः (रघुवंश १४-८४) या श्लोकात सापडेल. कालिदासाचे **सर्व ग्रन्थ पूर्णपणे काळजीपूर्वक न वाचता** एखाद्याच श्लोकाचे पिष्टपेषण करून अनुमान काढण्यात त्या कविश्रेष्ठाला अन्याय होतो. "

हे सारे विवेचन बहुधा माझ्या पुस्तकातील पृ. ११३ वर आलेल्या विवेचनास उद्देशून असावे. तथापि डॉ. मिराशी यांनी माझे म्हणून दिलेले मत वस्तुतः माझ नाही. ते सुप्रसिद्ध पाश्चात्य पंडित डॉ. रुबेन यांचे आहे. मी तसे या परिच्छेदाच्या सुरवातीस अगदी स्पष्ट म्हटलेही आहे:–

' One need not enter into or create a controversy over an appreciation of a literary work, for this is bound to be subjective. Yet it is really very difficult to agree with RUBEN when he observes that here we have ' a Vaisnava subject elaborated by a Saiva poet and that the poet is every time expressing a delicate criticism of the character he is describing. Thus according to RUBEN's reading...... '

(P. 113)

असे म्हणून पुढे रुबेन यांची प्रत्येक व्यक्तिचित्राबद्दलची मते दिली आहेत. त्या एका प्रदीर्घ वाक्यात दिलीप, रघु, अज यांच्या विषयींची त्यांची मते देऊन राम सीता विषयक त्यांची मते पुढील शब्दात दिली आहेत.

' ... Kālidāsa was not in agreement with the humanly inhuman attitude of Rāma, the moralist's ideal; he obviously doubted whether Rāma





truly loved Sīta and also whether he had acted justly as king and judge. Only a Saivite could thus criticise this Vaiṣṇava ideal; he took this Vaiṣṇava dynasty as his subject in order to write a mirror of princes, containing a delicate and emphatic criticism. (pp.40-50)'

हे सर्व विवेचन रुबेन यांचे आहे हे दर्शविण्याकरिता या परिच्छेदाच्या शेवटी पृष्ठे ४०-५० असा रुबेन यांच्या ग्रंथातील पृष्ठांकांचा निर्देशही स्पष्ट आहे. रघुवंशविषयक माझे विवेचन, रुबेन यांच्या मताचे परीक्षण व खंडन पुढील परिच्छेदात व त्या सर्वच प्रकरणात आहे.

तेव्हा डॉ. मिराशींनी दिलेला माझा म्हणून दृष्टिकोन वस्तुतः माझा नाही व 'विलक्षण व मिथ्या' अशी म्हटलेली विधानेही माझी नाहीत. इतकेच नव्हे तर या आपल्या भाष्यपर परिच्छेदात त्यांनी ज्या 'सोऽहमाजन्मशुद्धानाम्' व 'बभूव रामः सहसा सबाष्पः' इत्यादि श्लोकांकडे माझे लक्ष वेधण्याचा यत्न केला आहे ते श्लोक त्याच संदर्भात माझ्या पुस्तकात पृ. ९७ व पृ. १११ वर आलेले आहेत. माझ्या प्रतिपादनात व डॉ. मिराशी यांच्या मतात फारसे अंतर नाही हे स्पष्ट दिसेल. यापेक्षा जास्त काय लिहू? लोभ आहेच. वृद्धि व्हावी.

– टी. जी. माईणकर

(२)

"राजकवि तांबे : नवे आकलन"

सप्टेंबर १९६३ च्या आपल्या अंकात प्रा. द. भि. कुलकर्णी यांचा 'राजकवि तांबे : नवे आकलन (उत्तरार्ध)' हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. लेखाच्या मौलिकतेबद्दल प्रा. कुलकर्णी यांना धन्यवाद !

सदर लेखात प्रा. कुलकर्णी यांनी तांबे यांच्यामध्ये गीतरचनेची आवड निर्माण होण्याची कारणे देताना "नाटकांतील पदे, जयदेवाचे काव्य, रहस्यवादी कवींच्या कविता, टागोरांचे मार्गदर्शन यामुळे तांब्यांची पदरचनेची आवड वाढली असेल." असे म्हटले आहे. यात एक महत्त्वाचा उल्लेख राहून गेल्याचे दिसते म्हणून मुद्दाम लिहीत आहे.

राजकवि तांबे यानी प्रसिद्ध आंग्ल गीतिकवि टेनिसन याचा सखोल अभ्यास केला होता. टेनिसन हा गीते (Songs) लिहिणाऱ्यामध्ये वरच्या दर्जाचा मानला जातो. नादमधुर शब्दयोजना हे त्याचे वैशिष्ट्य ! त्याचे (In Memoriam) हे काव्य तांबे यांना मुखोद्‌गत होते, याचा उल्लेख प्रा. कुलकर्णी यांच्या वाचनातून सुटणे अशक्य वाटते.

– कमलाकर दीक्षित

(३)

'काव्यस्फूर्ति व काव्यप्रतिभा'

प्रा. सदा कऱ्हाडे 'काव्यस्फूर्ति व काव्यप्रतिभा' या लेखात (नवभारत सप्टेंबर १९६३) म्हणतात– "स्फूर्ति, प्रतिभा, कल्पना यांचे कितीही सामर्थ्य कविजवळ असले, पण त्याच्याजवळ सर्जनशील मन नसले तर ज्या अनुभवाला त्याला साकार करावयाचे आहे, तो अनुभव साकार होऊच शकणार नाही." माझ्या मते हे विधान निरर्थक आहे. ज्या कविजवळ स्फूर्ति, कल्पना व प्रतिभा आहे त्याच्याजवळ सर्जनशील मन नसणे हे संभवतच नाही. अनेक फुले फ्लॉवर-पॉटमध्ये आहेत. परंतु "पाकळ्या नसत्या तर त्या फुलांना फ्लावर-पॉटमध्ये जागा मिळाली नसती," अशा प्रकारच्या विधानामध्ये काही अर्थ नसतो. अहो, पाकळ्या नाहीत ती फुले कसली? आणि सर्जनशील मन नाही ते स्फूर्ति, प्रतिभा व कल्पनेने संगमित झालेले कवि-मन कसले?

सर्जनशीलमन ही काही ईश्वरदत्त देणगी नाही. सर्जनशील मनामुळे स्फूर्ति, प्रतिभा व कल्पना यांचा

संगम होतो असे म्हणणे धाडसाचे होईल. कारण सर्जनशील मन हे तात्कालिक असते. स्फूर्ति, प्रतिभा व कल्पना यांचा संगम होताक्षणिच ते बनत असते. ही आपोआप घडणारी नैसर्गिक क्रिया आहे.

– जवाहर मुथा

(४)

हिंदी साहित्यातील संत नामदेव

सप्टेंबर १९६३ च्या अंकात प्रा. राजनारायण मौर्य यांचा अनुवादित लेख " हिंदी साहित्यातील संतमताचे आद्य प्रवर्तक संत नामदेव " वाचला. प्रा. मौर्य यांचा संत नामदेव यांना संतमताचे आद्य–प्रवर्तक म्हणून सिद्ध करण्याचा प्रयत्न पूर्णत्वाने सफल झाला नाही. याचा अर्थ मी त्यांच्या प्रतिपाद्य विषयाच्या प्रतिकूल आहे असा मात्र नाही. मला महत्वाचे वाटणारे काही मुद्दे येथे मांडतो.

(१) संत नामदेव संतमताचे आद्य संत होते हे निर्विवाद आहे. परंतु " संतमताचे आद्य–प्रवर्तक " म्हणताना काही मर्यादा मात्र पडतील.

(२) हिंदी वाङ्मयाच्या भक्तिकाळाच्या संदर्भात संतमताची विशिष्ट विचारप्रणाली आहे त्या दृष्टीने संत नामदेव आद्य-प्रवर्तक ठरतील असे नाही.

(३) आद्य-प्रवर्तकाची वैचारिक प्रभावळ कबीराप्रमाणे संत नामदेव उत्तर भारतात निर्माण करू शकले नाहीत.

(४) कबीरावर संत नामदेवाचा प्रभाव वैयक्तिक स्वरूपाचाच असण्याचा संभव फार. संतमताची वैचारिक पार्श्वभूमि बनविण्यात संत नामदेव एकटे होते असे म्हणता येणार नाही.

वरील मुद्यावरून थोडक्यात असे म्हणता येईल की निर्गुणसंप्रदायाची वैचारिक व भक्तिविषयक पार्श्वभूमि बनविण्यात दक्षिणेच्या आचार्यांप्रमाणे नामदेवाचेही स्थान प्रमुख होते; परंतु संतमताला लोकाभिमुख बनविण्याचे व तदनुषंगाने विशिष्ट परंपरा निर्माण करण्याचे प्रमुख कार्य कबीराने केले. हिंदी इतिहासकारांनी संत नामदेवाचे ऋण मान्य केले आहे–

गुरु परसादी जैदेव नामा
प्रगटि कै प्रेम इन्है कै जाना । –

या कबीराच्या सूचक उद्गारांवरून संत नामदेवाचा कबीरावरील प्रभाव स्पष्ट होतो; परंतु संतमताच्या दीर्घकालीन परंपरेचे सूत्रधार कबीरच दिसतात. त्यांच्या प्रभावळीत अनेक लहान मोठे संत उदयास आले. संतमतावरील श्रद्धा, त्यातील तत्वे व तदनुसार कृति करणारा सत्यशोधक कबीर अदम्य आत्मविश्वासाने सहजधर्माची स्थापना करतो; त्यामुळे संत नामदेव व कबीर यांच्यात संतमताचे अंधत्व फक्त संत नामदेव याना देता येणार नाही; किंबहुना संतमताचे भावनात्मक व वैचारिक अधिष्ठान कबीराने निर्माण केल्यामुळे संत नामदेवाचे ऋण जमेस धरून आद्य-प्रवर्तकाचे स्थान फक्त नामदेवाला न देता दक्षिणेकडून भक्तीचा प्रवाह प्रवाहित करणाऱ्या आचार्यांच्या मालिकेतच संत नामदेवांचे स्थान मानणे उचित होईल; व एवढे कार्य हिंदी वाङ्मयेतिहासकारानीही मान्य केले आहे.

–प्रा. प्यारेलाल गोहेल.

पुस्तक परिचय —

दोन कविता संग्रह : (१) गंधवेणा
(२) पुनवेचा थेंब

श्री. **गजमल माळी** यांचा **'गंधवेणा'** हा पहिला कवितासंग्रह अलीकडे प्रसिद्ध झाला. मराठवाड्यातील आजच्या उगवत्या कवींमध्ये श्री. माळी यांचे नाव साक्षेपी रसिकांना विशेष परिचयाचे आहे. गेली पाच-सात वर्षे त्यांची कविता वेगवेगळया मासिकातून रसिकासमोर आली. ती सारखी वाचकासमोर येत राहिली, वाचकाना दिसत राहिली-आणि म्हणून त्याना तिची ओळख पूर्वीपासूनच आहे. पण ओळख असली तरी आजपावेतो वाचकांशी तिचा दाट परिचय नव्हता. ती मासिकातून दिसली आणि मासिकाबरोबरच दृष्टिआड झाली हे त्याचे कारण. आता मराठवाडा साहित्य परिषदेने माळी यांची कविता संग्रहरूपाने प्रसिद्ध केल्याने तिची स्वभाववैशिष्ट्ये एकत्रितपणे पाहण्याची सोय झाली आहे.

खरी कविता म्हणजे काय याची नीट जाणीवही नसते अशा कोवळया वयात लिहिलेल्या कवितांचा हा पहिलावहिला संग्रह. त्यामुळे नकळत अनेक समकालीन प्रसिद्ध कवींच्या अनुकरणाचा ठसा माळी यांच्या कवितेवर उमटलेला आहे. आपल्या क्षेत्रातील आपल्या पूर्वींच्या प्रतिभावंतांचे ऋण उरीशिरी बाळगणे यात गैर फारसे काही नाही. उमेदवारीच्या या काळात जे जे आपण वाचतो व त्यातले जे जे आपल्याला विशेष आवडते त्याचे संस्कार आपल्या मनावर व नंतर लेखनावर झाल्याशिवाय रहात नाहीत, त्यामुळे एका अर्थी हे सारे अपरिहार्य आहे, स्वाभाविक आहे.

परंतु ही स्वाभाविकता मानूनही काही उणीवा बोलून दाखविणे आवश्यक आहे. कवीला निष्कारण बोचकारे काढणे हा त्यामागचा उद्देश नाही. माळी आता पुनः नव्या दमाने लिखाण करू लागतील तेव्हा त्याना या सूचनांचा उपयोग व्हावा ही त्यामागची आपलेपणाची भावना आहे. हा कवितासंग्रह वाचताना एक शंका वारंवार माझ्या मनात आली. ती अशी की, गजमल माळी यानी आतापर्यंत फक्त कवितांचेच वाचन केले की काय ? आजच्या विपुल आणि विविध प्रकारच्या गद्य लिखाणाचा अभ्यास माळी यांनी केला नसेल काय ? परंतु असे म्हणणे काहीसे धारिष्टाचे होईल. कारण माळी हे मराठी विषयाचे तरुण प्राध्यापक आहेत. शिवाय विद्यार्थीदशेत असताना त्यांनी दाखविलेले कौतुकही नजरेआड करता येत नाही. पण मग त्या वाचनाच्या संपन्न खुणा त्यांच्या कवितेत का दिसत नाहीत ? गद्यवाचन हे पद्यलिखाणाला उपकारक ठरू शकते याची जाणीव नसल्यामुळे माळी यांच्यातला कवि गद्य वाचताना झोपी जात असेल काय ? ह्या नुसत्या शंका आहेत. त्यातून सुचवायचे ते इतकेच की, माळी यांनी जुने-नवे मराठी गद्य यापुढे अभ्यासपूर्वक वाचावे व आपल्या काव्यलिखाणासाठी त्याचा उपयोग करून घ्यावा. त्यामुळे मनातली नेमकी भावना नेमक्या शब्दात व्यक्त करण्यासाठी आवश्यक असलेली त्यांची शब्दसंपदाही वाढेल, आणि माळी यांच्या कवितेत आज अनेक ठिकाणी जाणवणारा शब्दांचा परिणामशून्य तोचतोपणाही कमी होईल.

काव्याचे वाचन माळी यांनी केलेले दिसते. पण तेही अगदी अलीकडच्या कवींच्या काव्याचेच असावे. असा त्यांच्या कविता वाचताना समज होतो. ज्ञानदेव-नामदेवापासून तो तुकाराम-रामदासापर्यंतच्या संतकाव्याची कुठलीही उत्कट खूण माळी यांच्या काव्यात दृग्गोचर होत नाही. रामजोशी, अनंतफंदी, होनाजी, परशराम, प्रभाकर, सगनभाऊ या शाहीरांची भावकळा वा शब्दकळा देखील माळी यांच्या कवितेला अपरिचित दिसते. त्यामुळे प्रेमाची आणि निसर्गाची साचेबंद कहाणी एवढेच या कवितासंग्रहाचे मूल्य मागे उरते. चोच,





पंख, आकाशातल्या तारा, भूमीवरचे पाणी, उलणारी शेंग, यमुना, गोपी, कृष्ण या शब्दांची पुनरुक्ति तर इतकेवेळा होते की, केवळ पुनरुक्तीमुळे विटलेला वाचक या शब्दामागे असलेला खरा भावही स्वीकारायला तयार होत नाही. आता यापुढे तरी गजमल माळी यांच्या कवितेने या मर्यादेपाशी रेंगाळू नये.

हा संग्रह वाचताना एक गोष्ट तर कुणालाही जाणवेल की, माळी यांचे हृदय हे खरेखुरे कविहृदय आहे. त्यांच्या भावनावर खोटेपणाचा आरोप कुणीही सुहृद् करू शकणार नाही. त्यांच्या पोळलेल्या प्रेमाच्या दुःखछटा खऱ्या आहेत. त्यांची निसर्गाची ओढही प्रामाणिक आहे. आता त्यांनी प्रयत्न करायला हवा तो यासाठी की, हे सारे मुळातल्या तीव्रतेने वाचकाना कसे जाणवेल ? ही धडपड माळी यांनी आतापर्यंत केली नाही का ? केली आहे. ती कधी कधी अर्धी जमली आहे. अर्धी फसली आहे. 'कांठ', ' अमूर्त व्यक्तित्वाचे सापळे ', ' हरवलेले हिर्वे नभ ' ह्या कविता अशा प्रामाणिक भावनेला तीव्रतेने अभिव्यक्त करू पाहणाऱ्या पण त्यात पूर्णपणे यशस्वी न झालेल्या कविता आहेत. कधी नेमके शब्द हाती लागत नाहीत, तर कधी हवी तशी चपखल प्रतिमा सापडत नाही. आणि मग वापरून वापरून चोपडी झालेली शब्दनाणी इच्छेविना वापरावी लागतात ! डोळ्यासमोर समजून उमजून कविता नासलेली पाहावी लागते. माळी यांच्या जिव्हारी हे दुःख सलत असावे अशी माझी समजूत आहे.

या सलीतूनच माळी यांची अस्सल कविता बाहेर येईल असे मला खात्रीने वाटते. माळी यांचा पिंड कवीचा आहे, त्याच्या भावना तीव्र आहेत. ते जर प्रयत्नशील राहतील तर खास त्यांची कविता त्यांना लवकरच लिहिता येईल. किंबहुना या त्यांच्या पहिल्या संग्रहातही अशा काही यशस्वी कविता अधून मधून हाती लागतात. ' कथाई ' हे अशा कवितेचे एक उदाहरण. कवीच्या भावविश्वातला एक वंचित कालखंड या कवितेतून अतिशय उत्कटपणे आणि उत्कृष्टपणे व्यक्त झाला आहे. ' माझे आकाश ' ही मुक्तछंदातली सरळ साधी कविता, पण केवढ्या तरी भयानक दुःखाला सहज पेलून धरण्याची ताकद तिच्यात आहे. हेच सामर्थ्य माळी यांच्या कवितेमध्ये सर्वत्र दिसो एवढीच माझ्यासारख्याची त्यांच्याकडून जिव्हाळ्याची अपेक्षा.

मराठवाड्यातून जसे गजमल माळी हे कवि म्हणून पुढे येत आहेत तसेच विदर्भातून **'मधुकर केचे'** हे देखील कवि या नात्याने रसिकाच्या कौतुकाचा विषय होत आहेत. त्यांचा **' पुनवेचा थेंब '** हा दुसरा कवितासंग्रह पॉप्युलर प्रकाशनातर्फे अलीकडे प्रसिद्ध झाला आहे. या संग्रहाच्या फक्त एक –दीड वर्षे आधीच केचे यांचा ' दिंडी गेली पुढे ' हा पहिला कवितासंग्रह वाचकासमोर सादर झाला होता. त्या पहिल्या संग्रहाने केचे यांना फार मोठी लोकप्रियता मिळवून दिली. याचे एक उघड उघड कारण असे होते की, ज्याच्या रक्तातच भाविकपणा आहे–आस्तिक्यबुद्धि आहे–अशा महाराष्ट्राच्या मनाला मर्ढेकरी, करंदीकरी, किंवा मुक्तिबोधी संप्रदायातली मिल–गिरण्या–यंत्रे यांच्याच विषयी सारखी बोलणारी आणि पंढरपूरच्या सावळ्या श्रीरंगाची साधी आठवणही न ठेवणारी कविता रुचत नव्हती. पण रुचत नव्हती तरीही इलाज नव्हता. कारण हे कवि सारखे तेच लिहीत होते. आणि ज्यांच्याकडन काही अनुकूल अपेक्षा कराव्या अशी नवीन पिढीही त्याच्याच पावलावर पाऊल टाकीत होती–त्याबद्दल काहीसा अंध अभिमान बाळगून पुढे चालली होती. महाराष्ट्रातली भाविक रसिकता अशा रीतीने काहीशी नाराज असतानाच मधुकर केचे यांचे अभंग, त्यातला विठ्ठलाविषयीचा भक्तिभाव, त्यातली संतांविषयीची आपुलकी ही महाराष्ट्रासमोर आली. आणि खूप दिवसानंतर खास आपले काही आपल्याला मिळाले या आनंदाने महाराष्ट्राने या कवीला पोटाशी धरले.

याचे आणखीही एक कारण होते. केचे यांची कविता जितकी भाविक होती तितकीच समजायला सोपी सुद्धा होती. म्हणून वाचकाने ती आवडीने जिभेवर खडीसाखरेसारखी धरली. दुर्बोधतेमुळे आणि क्लिष्टतेमुळे कडवट लागणाऱ्या कवितांच्या काळात त्यांना केचे यांच्या कवितेने दिलासा दिला.

आणखी एक गुण त्याला कारणीभूत झाला. केचे यांनी संतांचा मागोवा घेत कविता लिहिली म्हणून तर ती वाचकांना आवडलीच; पण वाचकांना त्याहून अधिक आनंद झाला तो याचा की, केचे हे संतांजवळ उभे राहून सुद्धा स्वतःचा वेगळेपणा व आगळेपणा सांभाळून आहेत. त्यांचे विचार, त्यांच्या भावना, त्यांचे शब्द, त्यांचे अलंकार, त्यांची कल्पना, त्यांची अभिव्यक्ति पद्धति—या सर्वावर त्यांच्या स्वतंत्र व्यक्तिमत्त्वाचा स्पष्ट ठसा उमटलेला आहे.

ही सारी वैशिष्ट्ये पुनः एकदा आपल्या अंगाखांद्यावर खेळवीत केचे यांची कविता 'पुनवेच्या थेंबा' च्या रूपाने मराठी वाचकांसमोर आली असणार अशीच अपेक्षा कोणीही करील. किंबहुना केचे यांचा हा दुसरा कवितासंग्रह असल्यामुळे त्यातली कविता आणखी काही जास्तीचे सौंदर्य व सामर्थ्य घेऊन प्रकट होईल अशीही अपेक्षा केचे यांचेकडून केली गेली असल्यास नवल नाही. ही अपेक्षा हा संग्रह पुरी करतो काय? 'पुनवेच्या थेंबा' तील केचे हे 'दिंडी गेली पुढे' च्या थोडे देखील समोर सरकले नाहीत हे सत्य सूर्यप्रकाशाइतके चक आहे! या संग्रहातल्या काही कविता 'दिंडी' शी स्पर्धा करू शकतात हे खरे आहे; पण बऱ्याच कविता 'दिंडी' च्या अर्ध्यापर्यंतसुद्धा उंच उडू शकत नाहीत ही चिंतेची गोष्ट आहे. 'माझी फुलवणी झाली', 'वळवाच्या सरी', 'उरतें गाणें तरी', 'गढी' अशासारख्या सामान्य, स्थूल आणि वर्णनात्मक कविता या संग्रहाच्या उत्तरार्धात अनेक आहेत. 'दिंडी गेली पुढे' मधल्या अतिशय अर्थपूर्ण, भावघन व मोजक्या पण मार्मिक शब्दात व्यक्त होणाऱ्या कविता ज्या कवीने लिहिल्या तोच कवि ह्या सरळ निवेदनात्मक आणि निव्वळ विस्तारात्मक कविता लिहितो आहे ही जाणीव कशीशीच वाटते! मधुकर केचे यांच्या पहिल्या संग्रहातील—

निर्गुणाचा पांथ
आलो तुझ्या दारीं
तुला हाक मारी – देई थारा
तुझें घर नाही
नित्याचा मुक्काम
माझे परंधाम – तुझ्यापार.

ह्या असामान्य ओळी वाचल्या तेव्हा वाटले होते की, हा भव्यदिव्य प्रवास त्यांच्या पुढच्या कवितासंग्रहातून आपल्याला दिसेल. पण इथे पाहावे तो केचे स्थूल निसर्गवर्णने लिहीत बसलेले आणि झिंग्या भोयाची दारुडी गोष्ट सांगत असलेले!

याचा अर्थ काय? केचे मागे चालले आहेत असे म्हणावे काय? पण चट्कन असा आरोप करण्यापूर्वी एक शक्यता बोलून दाखविली पाहिजे. 'पुनवेचा थेंब' हा जरी प्रसिद्धीच्या दृष्टीने केचे यांचा दुसरा कवितासंग्रह असला तरी त्यातल्या अनेक कविता ह्या 'दिंडी गेली पुढे' च्याच काळात किंबहुना त्याही आधी, लिहिण्यात आल्या असाव्या. महाराष्ट्रातल्या वाचकासमोर पहिल्याने जाताना जरा व्यवस्थित जावे या स्वाभाविक हेतूने केचे यानी आपल्या अनेक कवितांपैकी श्रेष्ठ प्रतीच्या मोजक्याच कविता 'दिंडी गेली पुढे' तून प्रसिद्ध केल्या असाव्या. व एकदा मानाचा मुजरा मिळाल्यानंतर मग उरलेल्या सर्व महान् आणि लहान कविता 'पुनवेच्या थेंबा'तून वाचकासमोर ठेवल्या असाव्या. असे घडले असेल तर यापुढे समीक्षकांनी या दोन संग्रहांना एक समजून केचे यांचा उमेदवारीचा व उत्कर्षाचा काल ठरविला पाहिजे. आणि असे नसेल तर? – पण असे घडूच नये.

(नागपूर नभोवाणीच्या सौजन्याने)

— प्रा. श्रीधर शनवारे

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

चाचणीबंदी करार :
सोव्हिएट सरकारचे निवेदन

वातावरण, अंतराळ व जलांतर्गत अण्वस्त्र चाचण्यांना बन्दी घालण्याच्या करारावर मॉस्कोत स्वाक्षऱ्या झाल्या, या बातमीचे लोकांनी सहर्ष स्वागत केले. शांततापूर्ण सहअस्तित्वाच्या तत्त्वास जागून, आंतरराष्ट्रीय प्रश्न सोडविण्यासाठी व्यवहार्य पाऊल उचलण्यात आले. हे पाऊल म्हणजे शुभारंभ आहे असे या कराराबाबत सर्वसामान्य लोकांचे मत आहे. अनेक देशांच्या सरकारांनी या करारावर सह्या करण्याचा आपला उद्देश जाहीर केला आहे. आंतरराष्ट्रीय तेढ कमी होण्याची आणि ज्याचा भलामोठा बोजा अखेर जनतेवरच पडतो त्या शस्त्रस्पर्धेला काबूत ठेवण्याची खरीखुरी शक्यता या कराराने निर्माण झाली आहे, हे जनतेने बरोबर ओळखले आहे.

समाजसत्तावादी देशांचे अण्वस्त्र चाचणीबंदीच्या प्रश्नाबाबत जे काही सामुदायिक मत आहे ते वॉर्सा करारबद्ध देशांचे सरकारप्रमुख आणि कम्युनिस्ट व कामगार पक्षांच्या मध्यवर्तींचे प्रथम सेक्रेटरी यांच्या परिषदेतल्या निर्णयात व्यक्त झाले आहे. त्यात म्हटले आहे. "अण्वस्त्र चाचणीबंदी करार पार पडला हा सोविएत युनियनच्या व सर्व समाजसत्तावादी देशांच्या अविचलित शांतताप्रिय विदेशनीतीचा परिणाम असून 'भिन्न समाजपद्धतींच्या देशात सहअस्तित्व' या लेनिनवादी धोरणाचा तो विजय आहे. परिषदेचे मत असे आहे की, या कराराने आंतरराष्ट्रीय तेढ कमी होण्यास साहाय्य होईल आणि जनतेच्या शांततालढ्याचे, नव्या जागतिक युद्धाच्या धोक्याविरुद्ध द्यावयाच्या लढ्याचे, ते एक अनुकूल साधन ठरेल."

या कराराच्या प्रशंसेबाबत सर्वसाधारण मतैक्य दिसत असताना याच वातावरणात अण्वस्त्र चाचणीबंदी कराराला उघड उघड विरोध करण्याचे साहस करणारी काही हाताच्या बोटावर मोजण्याइतकी मंडळी आहेत आणि त्यात आश्चर्य वाटण्याजोगे काही नाही. कारण जे अण्वस्त्र-चाचणीबंदीला विरोध करतात ते, मग ते कोणतीही शाब्दिक कसरत करून दाखवूद्यात, आंतरराष्ट्रीय तढ सौम्य करण्याच्या धोरणाचे आणि आक्रमक व युद्धखोर शक्ती नष्ट करणाऱ्या धोरणाचे विरोधक असल्याचे शाबीत होते.

या अशा लोकात प्रथम म्हणजे अमेरिकेतल्या 'हिंस्र माणसांचा' समावेश होतो. ते 'कम्युनिस्टापासून उपद्रवाचा' बागुलबोवा करून याहून अधिक विनाशकारक अस्त्र निर्माण करण्याची शक्यता या करारामुळे अमेरिका गमावून बसणार आहे अशी ओरड करीत आहेत. नवे लष्करी जुगाराचे डाव रचणारी पश्चिम जर्मनीची जी लष्करवादी व सूडवादी छावणी आहे त्यातल्या अतिजहाल लोकांचा या कराराला विरोध करणाऱ्यात समावेश आहे. फ्रेंच राजकीय गोटांच्या छावणीतही हे असे पराकोटीला पोहोचलेले लोक आहेत. कोणत्या कारणाने कोणास ठाऊक, पण त्यानी असे ठरविलेले दिसते की, आंतरराष्ट्रीय तणातणी कमी करण्याच्या कामी किंवा इतर देशांशी मैत्री राखण्याच्या कामी हातभार लावल्यास फ्रान्सचे वैभव नष्ट होईल आणि हे वैभव अणुबॉम्बशी दोस्ती करण्याने आणि वाटेल ते करून अण्वस्त्रांची रास रचण्याने द्विगुणित होईल!

हे असे विचार अत्यंत युद्धखोर साम्राज्यवादी गोटांच्या प्रतिनिधींकडून व्यक्त केले जातात तेव्हा त्यात आश्चर्य वाटण्यासारखे काही नसते. पण अण्वस्त्र चाचणीबंदी कराराला, कम्युनिस्टांकडून, आणि तोही समाजसत्तावादी देशाच्या प्रमुख पदावर असलेल्या कम्युनिस्टांकडून, विरोध होतो तेव्हा साहजिक विस्मय वाटल्यावाचून राहत नाही.

चिनी जनसत्ताकाचे सरकार आपल्या निवेदनात असा दावा करते की, हा करार पार पाडण्याचा उद्देश 'तीन राष्ट्रांची अण्वस्त्र ठेकेदारी भक्कम करणे' हा असून सोविएत युनियनचा त्या करारात सहभाग म्हणजे 'अमेरिकन साम्राज्यशाहीपुढे शरणागति' आहे.





यापेक्षा अधिक भरमसाट विधानाची कल्पनाही करता येत नाही. अण्वस्त्र चाचणीबंदी कराराची निकड लावताना सोविएत युनियनला व सर्व शांतताप्रेमी शक्तींना तो करार म्हणजे मानवजातीच्या संरक्षणाची एक महत्त्वाची उपाययोजना आहे असे वाटते. किरणोत्सर्गी पदार्थापासून वातावरण, पाणी व बाह्य अवकाश दूषित झाल्यास त्याचे धोकादायक परिणाम मानवजातीला भोगावे लागतील. ते टाळण्याच्या दृष्टीने ही उपाययोजना आहे. जे सोविएत युनियनवर दोषारोप करतात आणि या समाजसत्तावादी देशाला भांडवलदार देशांच्या रांगेत बसवितात ते हा करार म्हणजे सोविएत युनियनचा अण्वस्त्र 'ठेकेदारीचा' प्रयत्न आहे आणि ही 'साम्राज्यशाहीपुढे शरणागति' आहे असा आभास निर्माण करण्याचा प्रयत्न करतात.

चिनी सरकारच्या निवेदनात म्हटले आहे की अण्वस्त्र चाचणीबंदी कराराने सर्व प्रकारच्या अण्वस्त्रांना बंदी घालण्याचा, अण्वस्त्रांचे साठे नष्ट करण्याचा, त्यांचे उत्पादन बंद करण्याचा, प्रश्न पूर्णांशाने सोडविला नाही. हे सर्व प्रश्न या कराराने सोडविले नाहीत यात कांही वाद नाही. करार जितका व्यापक तितका अधिक चांगला ही गोष्ट सर्वस्पष्ट आहे. संपूर्ण व सार्वत्रिक निःशस्त्रीकरणाचा करार लौकरात लौकर पार पाडणे हा तर आदर्श उपाय होय. जसे पूर्वी तसेच आताही आम्ही अशा कराराचा आग्रह धरतोच. कदाचित् चिनी नेत्यांना हा प्रश्न एका झटक्यात सोडवून दाखविण्याचे गुपित माहीत असेल!

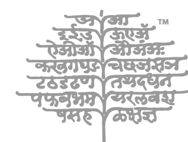
बहुधा असे दिसते की, वाक्ताडनामुळे भान न राहिलेल्या चिनी नेत्यांच्या मते, तर्कशास्त्र त्यांच्या बाबतीत बंधनकारक नसते. त्याच्यावर कुणी तर्कशास्त्राची सक्ति करता नये! चिनी सरकारच्या निवेदनात एके ठिकाणी म्हटले आहे की, अण्वस्त्र चाचणीबंदी करारात अण्वस्त्रावर संपूर्ण बंदी व त्यांचा विनाश यांची तर्तूद नसल्यामुळे हा करार जनतेला काहीही देत नाही. आणि दुसऱ्या ठिकाणी त्याच निवेदनात म्हटले आहे की, या करारात जमिनीखालच्या अण्वस्त्र चाचण्यांच्या बंदीची तर्तूद नसल्यामुळे करार वाईट आहे. परिणामी चिनी सरकारलासुद्धा तत्त्वतः हे मान्य आहे की अण्वस्त्र चाचण्या बंद करणे ही एक चांगली गोष्ट असून लोकांचीही तशीच मागणी आहे. पण निवेदनात पुढे थोड्या ओळी जाऊ दिल्यानंतर चिनी सरकार या कराराला विरोधी अशा एकापाठोपाठ एक कल्पक सबबी मांडते. अण्वस्त्रांच्या निर्मूलनाचा प्रश्न संपूर्णतया सुटला नसल्यामुळे हा अण्वस्त्र चाचणीबंदी करार म्हणजे 'ठकबाजी' आहे अशा तऱ्हेचे दावे याच सदरात मोडतात.

ही उपाययोजना निःशस्त्रीकरणाचे हे महत्त्वाचे कार्य पार पाडण्यास साहाय्य करते की अडथळा आणते, असा प्रश्न विचारल्यास ते योग्य ठरेल. साम्राज्यशाही छावणीतल्या शांततेच्या ठाम शत्रूंचा अपवाद सोडल्यास, सर्वजण हे कबूल करतात की अण्वस्त्र चाचणीबंदी करार घडून आल्याने निःशस्त्रीकरणात प्रगति होण्यास अधिक अनुकूल पूर्वपरिस्थिति प्राप्त झाली आहे. भांडवलदारी देशातले कम्युनिस्ट आणि समाजसत्तावादी देशाच्या नेतृत्वपदी असलेले कम्युनिस्ट पक्ष या प्रश्नाचे होकारार्थी उत्तर देतात ते असे की, अण्वस्त्र चाचणीबंदी करार पार पाडल्याने सार्वत्रिक व संपूर्ण निःशस्त्रीकरणाच्या लढ्याला साहाय्य होते. पण चिनी जनसत्ताकाचे सरकार विरुद्ध भूमिकेचा आग्रह धरते. म्हणजे याचा अर्थ असा होतो की साऱ्या जगाची चुकी झाली आहे आणि फक्त चिनी जनसत्ताकाच्या सरकारलाच काय ते खरे सत्य गवसले आहे!

चिनी जनसत्ताक सरकारच्या या एकूण विचाराला अगतिकतेची व नैराश्याची दुर्गंधि येत आहे. पूर्वीच्या काळी आमच्या देशात 'सर्वच्या सर्व; नाहीतर काही नको,' ही एक म्हण प्रचारात होती. चिनी सरकारच्या विचाराचे सार आणि ही म्हण यात साम्य आहे. ज्यांचा विनाश इतिहासाने अटळ ठरविला आहे आणि ज्यांच्या पायाखालची जमीन घसरत आहे अशा लोकांकडून हा विचार आला तर ते बहुधा समजण्यासारखे आहे.

पण ज्या देशाचे सरकार समाजसत्तावादी समाजाची निर्मिति करीत आहे त्याच्याकडून अशी भूमिका व्यक्त होणे अनाकलनीय आहे. चिनी जनसत्ताकाचे सरकार असा दावा करते की, अण्वस्त्र चांचणी बंदी कराराचे पर्यवसान "अमेरिकन साम्राज्यशाहीला लष्करी दृष्ट्या लाभ करून देण्यात होईल; तसेच चीनसह सर्व शांतताप्रेमी देशांनी आपले "संरक्षणात्मक सामर्थ्य भक्कम

अनुक्रमणिका





करण्याची शक्यता " गमाविण्यात त्या कराराचे पर्यवसान होईल.

हे तर्कशास्त्र अजब खरेच ! आमचे शत्रूसुद्धा कबूल करतात की, आजच्या जगात सोविएत युनियनपाशी सर्वांहून अधिक शक्तिमान अण्वस्त्रे आहेत; ती अण्वस्त्रे कोणत्याही लक्ष्यावर प्रक्षेपित करण्याची सर्वांहून अधिक प्रगत साधने सोविएत युनियनपाशी आहेत.

अण्वस्त्र चांचणी बंदी करार पार पडल्याने आजचे शक्तिसतुलन बदलते काय ? नाही, बदलत नाही. या कराराने सोविएत युनियनचे पारडे जर हलक झाले असत, जर या कराराने दुसऱ्या बाजूला एकतर्फी लाभ करून दिला असता, तर सोविएत सरकारने या कराराला मान्यताच का दिली असती ? हे सर्व सिद्ध करण्यासाठी खास प्रमाणांची काही आवश्यकता नाही.

शेवटी, या कराराने सर्वात अधिक फायदा कोणाचा झाला हा प्रश्न उपस्थित करावयाचा तर अण्वस्त्र चांचणीच्या प्रश्नांबाबत, समाजसत्तावादी देशकुलातला अण्वस्त्रयुक्त देश या नात्याने, सोविएत युनियन हाच देश शक्तिसंतुलनात बदल झाला आहे किंवा नाही, आणि झाला असल्यास कोणत्या दिशेने, हे ठरविण्यास जास्त चांगल्या परिस्थितीत आहे असे मानणे अधिक सयुक्तिक नव्हे काय ?

अण्वस्त्र चांचणीबंदी कराराबाबत नकारात्मक वृत्ति धारण करण्यास पोषक आणि मतान्तर करू शकणारे एकही वादप्रमाण चिनी सरकारपाशी नाही. खरे पाहता शांततेच्या व समाजसत्तावादाच्याच हिताचे, व लोकहिताचे, धोरण आखणारे सरकार या करारास नापसंती कशी दाखवू शकेल ?

भिन्न समाजपद्धतींच्या देशातील शांततापूर्ण सहअस्तित्वाचे जे लेनिनवादी धोरण आहे त्याच्या विरुद्ध जाणारी अशी ही चिनी जनसत्ताक सरकारची भूमिका आहे. त्यामुळे चिनी नेते समाजसत्तावादी देशकुलाच्या विरुद्ध, समग्र जागतिक कम्युनिस्ट चळवळी विरुद्ध, आणि युरोप, आशिया, आफ्रिका, व अमेरिका यातील सर्व शांतताप्रेमी लोकांविरुद्ध, आपण होऊन उघडपणे उभे राहिले आहेत.

आमच्या देशावर, सोविएत युनियनच्या धोरणावर, हल्ला चढविणारे हे निवेदन म्हणजे चिनी नेते ध्येयप्रणालीचे मतभेद आंतर-देशीय पातळीवर नेऊन ठेवतात याचा आणखी एक पुरावा आहे, हे दृष्टीआड करणे शक्य नाही. ' हा अण्वस्त्र चाचणीबंदी करार करून सोविएत सरकारने सोविएत लोकांच्या हितसंबंधांचा विश्वासघात केला, चीनसह सर्व समाजसत्तावादी देशातल्या लोकांच्या हितसंबंधांचा विश्वासघात केला, सर्व जगातील शांतताप्रेमी लोकांच्या हितसंबंधाचा विश्वासघात केला, अशी असमंजस विधाने या निवदनात दिसतात. त्याचा अर्थ चिनी नेते ध्येयप्रणालीचे मतभेद आंतर-देशीय पातळीवर नेऊन ठेवतात असा लावल्यावाचून गत्यतर नाही.

आज मानवजातीला जी गोष्ट संत्रस्त करीत आहे त्या गोष्टीपासून श्रमिक लोकांच्या आशा-आकांक्षापासून, ज्यांनी स्वतःला पोथीनिष्ठ संकेतानी कोंडून घेतले आहे, अशा लोकांना आपल्या पृथ्वीग्रहावर घडून येत असलेले भव्य बदल दिसत तरी नसावेत किंवा ते बदल आपल्याला दिसत नाहीत असा बहाणा तरी ते करीत असावेत. आज जागतिक अण्वस्त्र युद्धाला अटकाव करण्यास समर्थ असलेल्या लोकांची इच्छा व विवेकशक्ति याजवर असे लोक विश्वास ठेवीत नाहीत.

चिनी जनसत्ताकाचे सरकार सोविएत युनियनच्या भूमिकेत विसंगती शोधून काढण्याचा प्रयत्न करीत आहे. पण अवतरणांची कृत्रिम निवड आणि शब्दांची किमया करीत असताना साहजिकच त्यांना साध्या सत्याचा विसर पडतो. ते सत्य म्हणजे जीवन दिरंगाई करू शकत नाही हेच होय. विज्ञान व तंत्रशास्त्र झंझावाताच्या वेगाने विकसित होत आहे. काल जे अमान्य वाटत होते ते आज अत्यंत उपयुक्त, नव्हे सर्वात अधिक उपयुक्त, आहे असही सिद्ध होऊ शकेल.

" सरकारप्रमुखांच्या सहभागाने निःशस्त्रीकरणासह सर्व संबंधित प्रश्नांबाबत आंतरराष्ट्रीय परिषद बोलावण्याची चिनी जनसत्ताक सरकारची जी सूचना आहे त्याला सोविएत सरकार हरकत घेऊ शकत नाही. कारण ती एक प्रकारे सोविएत सरकारची स्वतःचीच सूचना आहे. सोविएत सरकारने वारंवार केलेल्या सूचनांपैकी ती एक सूचना आहे. अशी सूचना करताना आम्ही ज्या भूमिकेचा आधार घेतला-आणि जी भूमिका मांडलीही-ती ही की चिनी जनसत्ताकाच्या

परंतु सिंकियांगचे वायव्य सरहद्दीवरील परिस्थिती मात्र धोकादायक आहे. कारण रशियन राज्यक्रान्तिनंतर सोव्हिएट सरकारने झारने केलेले चीन बरोबरील सर्व तह रद्द झाले आहेत असे समजावे असे घोषित कले होते. तदनुसार रशियाने वेळोवेळी मिळविलेल्या मुलखावरील आपला हक्क सोडावयास पाहिजे होता. या घोषणेचा चीनवर फार चांगला परिणाम त्यावेळी झाला होता. प्रत्यक्षात मात्र ही घोषणा कोणीही मनावर घेतली नव्हती. आज मात्र सिंकियांग व त्याचे वायव्येकडील मुलूख वादग्रस्त होऊन बसला आहे.

१९४९ साली चिनी फौजा जेव्हा सिंकियांगमध्ये घुसल्या, तेव्हा पूर्व तुर्कस्तान लोकसत्ताकातील जनतेच्या आपल्यावरील विश्वासासंबंधी खात्री नसल्यामुळे स्टालिनने त्यास विरोध केला नाही. तेव्हापासून पेकिंगची त्यावर अबाधित सत्ता चालू आहे.

यावरून या मुलुखातील सीमेबद्दल दोन्ही राष्ट्रात तेढ उत्पन्न होण्याची फार मोठी भीति आहे. प्रत्यक्ष त्रास मात्र भूभागापेक्षा त्यातील जनतेकडूनच होण्याचा संभव आहे. कारण आउटर मोंगोलियाने चिनी संरक्षण झुगारून देऊन वैचारिक वादात सुद्धा रशियाचेच वर्चस्व मान्य केले आहे ही गोष्ट चीनचे लक्षातून सुटलेली नाही.

गेल्या चौदा वर्षात सिंकियांगचे जनतेत असंतोष पसरत असल्याची बातमी पेकिंगने सुद्धा अनेक वेळा प्रसिद्ध केली आहे. चिनी कम्युनिस्ट पार्टीचे कचेरीतून नाहीसे झालेल्या सभासदात मध्य आशियातील बरेच सभासद होते हे विसरून चालणार नाही. रशिया व चीन यांचेतील सिंकियांगबद्दलचा वाद नवा नसून तो शंभर वर्षे चालणार आहे.

(लंडन टाइम्स विकली रिव्हयु, १२ सप्टेंबर १९६३)

पाकिस्तान चीन

पाकिस्तानचे नॅशनल असेंब्लीने पाश्चात्य विशेषतः अमेरिकनविरोधी भावनांमध्ये पराकोटी गाठली आहे. परंतु आता त्यांतील वाफ निघून गेली आहे असे वाटते. या भावनेचे खरे स्वरूप भारतविरोधी असून ब्रिटन व अमेरिका यांनी चिनी आक्रमणानंतर भारतास दिलेल्या लष्करीमदतीचा तो परिणाम आहे. भारताशी चाललेल्या पाकिस्तानचे तंटयात आपण पाकिस्तानला मदत करू अशी प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष हमी पाश्चात्य राष्ट्रांनी कधीही दिलेली नाही, हे जरी खरे असले, तरी ज्या अर्थी पाकिस्तान पाश्चात्यराष्ट्रांना कम्युनिस्ट राष्ट्रांविरुद्ध पाठिंबा देत आहे त्या अर्थी आपले शत्रू विरुद्ध (भारताविरुद्ध) या राष्ट्रांचा आपणास पाठिंबा मिळेल अशी त्याला आशा वाटत होती. अशी मदत नाकारणे म्हणजे विश्वासघात होय असे पाकिस्तानला वाटते.

काश्मीरचा तंटा मिटविण्याची अट न घालता ब्रिटनने व अमेरिकेने भारतास दिलेली मदत म्हणजे आगीत तेल ओतणे होय; या मदतीमुळे येथील सत्ता-समतोल बिघडून भारत शिरजोर बनत आहे; भारताकडून लष्करी आक्रमण होण्याचा फारसा संभव नसला तरी ते अशक्य आहे असे मात्र वाटत नाही. विशेषतः नेहरूनंतरचे भारतात उजव्या गटाची सरशी होऊन जनसंघ प्रभावी ठरल्यास फाळणी विरोधी गट सत्तारूढ होऊन पाकिस्तानचे पारिपत्य केल्याखेरीज राहणार नाही, अशी पाकिस्तानची भावना आहे !

लष्करी दृष्टया बलवान् होणाऱ्या भारताची पाकिस्तानला दुसऱ्याच एक कारणामुळे भीती वाटत आहे. बलाढय भारत समझोत्यास कधीही तयार होणार नाही ही मुख्य भीती होय.

तथापि आता पाश्चात्य विरोधी भावनेचा जोर पाकिस्तानात मंदावला आहे. वादळ व गडगडाट हवेतच जिरल्यामुळे आपल्या आंतरराष्ट्रीय संबंधातील मर्यादा लक्षात घेऊन वैफल्याची भावना तेथे दृढ होत आहे. आर्थिक व लष्करी दृष्टया पाकिस्तान पाश्चात्य राष्ट्रांवर सर्वस्वी अवलंबून आहे. त्यामुळे साहजीकच आंतरराष्ट्रीय संबंधात जपून पावले टाकणे त्याला जरूर पडते. त्याचप्रमाणे शीतयुद्ध थंड होऊ लागल्यामुळे व चीन-रशिया संबंध बिघडल्यामुळे तटस्थतेच्या धोरणाचाही फारसा उपयोग होण्याची शक्यता नाहीशी झाली आहे. शीतयुद्धाने दोन टोकास गेलेल्या राष्ट्रातील अंतर आता झपाट्याने कमी होत आहे. या सर्वांचा भारताला मात्र भरपूर फायदा मिळत आहे. पूर्वीची सर्वात मोठी, परस्परविरोधी अण्वस्त्रधारी राष्ट्रे, चीनविरुद्ध भारताला मदत करण्यास सरसावलेली दिसून येत आहेत.

पाकिस्तानची परिस्थिति त्यामुळे जास्त बिकट झाली आहे. दोन बलाढय राष्ट्रातील तेढीचा फायदा त्याना आता मिळत नाही. म्हणून ते चीनशी जास्त जवळचे संबंध जोडू पहात आहे.

परंतु २९ ऑगस्ट रोजी झालेला चीन-पाकिस्तान हवाई वहातूक करार ही या संबंधाची अंतिम मर्यादा ठरेल असे वाटते. परराष्ट्रमंत्री भूतो यानी असेंब्लीत जरी घोषणा केली असली तरी परस्परसाहाय्याचा करार या दोन राष्ट्रात होण्याचा फारसा संभव नाही, आणि कदाचित तो झालाच तर त्यास विशेष महत्त्व नाही. चीनशी व्यापारी व आर्थिक संबंध वाढवावे असा पाकिस्तानात लोकप्रवाह आहे परंतु चीनची अन्तर्गत परिस्थिति त्याला फारशी अनुकूल नाही.

अमेरिकेने कितीही दाब आणण्याचा प्रयत्न केला तरी भारत-चीन संघर्षामुळे उत्पन्न झालेल्या परिस्थितीत चीन-पाकिस्तान संबंधात एक प्रकारचा सलोखा सतत कायम राहील. पाकिस्तानचे सरहद्दीवर एका बाजूस विरोधी भारत व दुसरे बाजूस विशेष सलोखा नसलेला अफगाणिस्तान हे असल्यामुळे तिसऱ्या सीमेवरील चीनशी मैत्री ठेवणे त्याला अपरिहार्य वाटल्यास नवल नाही. चीनचे दृष्टीनेपण पाकिस्तानशी चांगले संबंध ठेवणे सोयीचे व जरूरीचे आहे. कारण पुढेमागे भारताशी लष्करी संघर्ष झाल्यास एक सीमा बिनधोक असणे जरूर आहे. त्याचप्रमाणे सर्व बाजूंनी बंदिस्त होत जाणाऱ्या चीनला पाकिस्तानी झरोका उपयुक्त वाटणे साहजिकच आहे. दोन्ही राष्ट्रातील वैचारिक फरक सोडून दिला तरी आर्थिक व लष्करी दृष्ट्या पाकिस्तान चीनवर अवलंबून राहू शकत नाही. त्याला पाश्चिमात्य राष्ट्रांची मदत घ्यावीच लागेल. पाकिस्तानी अर्थमंत्री (ते अमेरिकेच्या बाजूचे आहेत व त्यांचे वर्चस्व वाढत आहे) ही गोष्ट अध्यक्ष आयुबखान यांचे नजरेसमोर आणीत आहेत असे समजते.

— (दि इकॉनॉमिस्ट, ७ सप्टेंबर १९६३)

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३		किंमत
	साधी बांधणी	५२.००
	कापडी बांधणी	७३.००
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४		
	साधी बांधणी	११०.००
	कापडी बांधणी	१३८.००
(३) धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला		४५.००
	कापडी बांधणी	६२.००
(४) मीमांसादर्शन		२५.००
(५) मीमांसाकोश ... भाग १ ते ६		२००.००
(६) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश		६.००
(७) बौद्धागमार्थसंग्रहः		२०.००
(८) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...		५.००
(९) वैदिक संस्कृतीचा विकास		६.००
(१०) नवमानवतावाद		२.५०
(११) मानवाचा आदर्श		३.००
(१२) चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान		
	(प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३.००
(१३) गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...		२.५०
(१४) महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना		
	(श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२.००

अनुक्रमणिका